

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

الجامعة المستنصرية

كلية التربية

قسم التاريخ

أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي من القرن الثالث الهجري وحتى القرن السابع الهجري

أطروحة تقدّمت بها

زهراء كاظم لعيبي الكعبي

إلى مجلس كلية التربية - الجامعة المستنصرية وهي جزء من مُتطلبات نيل درجة الدكتوراه فلسفة في التاريخ الإسلامي

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور

رحيم خلف عگلة الشمري

١٤٤٢هـ ٢٠٢٠م

6

﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم
بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ
أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾

S

سورة النحل، الآية: ١٢٥

الإهداء

إلى شمس الحقيقة الى بقية الله التي لا تخلو من العترة الهادية...

الإمام المهدي (عجل الله فرجه الشريف)

إلى ذلك الهرم الذي وقف كالجبل الشامخ داعماً لي في مسيرة حياتي

(أبي الغالي)

إلى تلك المنارة المشرقة التي علمتني أبجدية الحروف... اليك يا رائحة الجنة
(أمي الحنون)

إلى الأيادي البيضاء الحانية الدافئة التي مسحت جبيني...

(أخوتي الأعزاء)

إلى زهرة النهر الرقيقة الجميلة رفيقة الروح

(صديقتي زمن)

أهدي اليهم ثمرة جهدي المتواضع

الباحثة

شكر وامتنان

الحمد لله حمداً يبلغني رضاه، وان كان جهد الحمد لا يعني شكر نعمة واحدة من نعمه.

إن الكلمات لخجلى... وإن العبارات لحيرى... لتقديم جزيل شكري وإمتناني الى أستاذي الفاضل الدكتور (رحيم خلف عگلة) لما أحاطني به من رعاية وما أبداه من صبر وأناة طوال مدة البحث، فلم يدخر جهداً بتوصياته وتوجيهاته العلمية الرصينة لتكون أطروحتي بالصورة الأفضل، فكان الأب والأستاذ والقدوة التي أقتدي بها فجزاه الله عني خير الجزاء.

وأجد لزماً علي أن أقدم شكر خالص الى الأستاذ الدكتور (سامي حمود الحاج جاسم) الذي كان صاحب الفضل الكبير لما أبداه من نصح وأرشاد بأختياره لي عنوان الأطروحة، أمده الله بالعافية والموفقية ليبقى يستقي منه كل طالب علم، ومن واجبي أن أقف وقفة تقدير وعرفان للأستاذة الفاضلة الدكتورة (هيفاء عاصم الطيار) التي كانت خير عون برفدها لي بالكثير من المصادر النادرة فجزاها الله عني خير الجزاء وأمدها بالصحة والسلامة.

وأتوجه بالشكر والعرفان الى الأساتذة الذين نهلت من علمهم في السنة التحضيرية وهم: الاستاذ الدكتور (كريم عاتي الخزاعي)، والاستاذة الدكتورة (نضال حميد سعيد)، والاستاذ المساعد الدكتور (رضا هادي عباس).

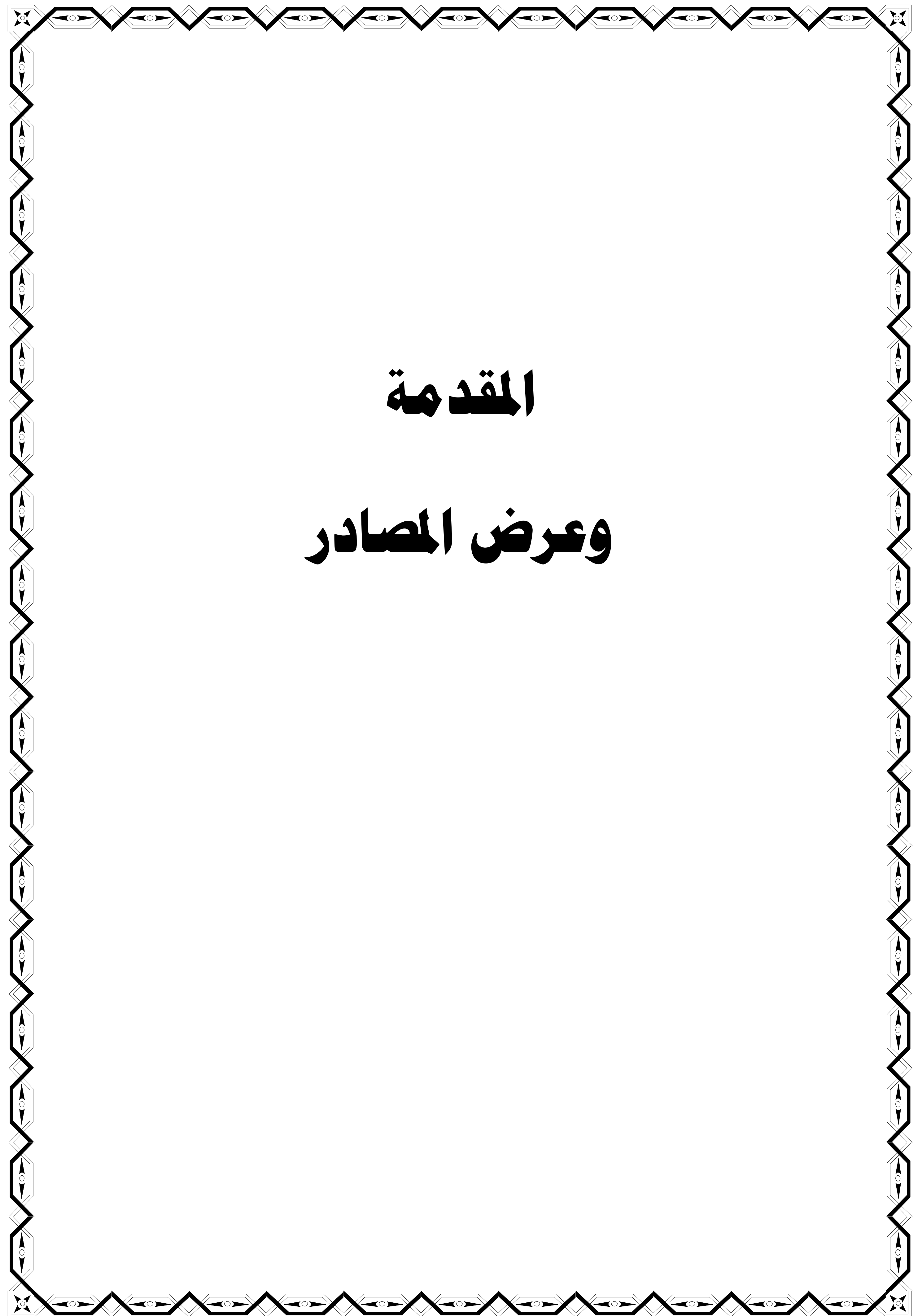
ويطيب لي أن أتقدم بشكري الى الزميلة (مروة شهاب احمد) التي أمدتني بالمصادر النادرة من خارج العراق، فأسأل الله التوفيق والسداد لها في طريقها العلمي.

وأود أن أسجل عرفاناً بالجميل لجميع العاملين في المكتبات الاتية: المكتبة المركزية، ومكتبة كلية التربية، ومكتبة قسم التاريخ في الجامعة المستنصرية، ومكتبة كلية التربية (ابن رشد)، ومكتبة الآداب، ومكتبة قسم التاريخ، والمكتبة المركزية في جامعة بغداد، ومكتبة الجامعة العراقية، ومكتبة المجمع العلمي.

كما أقدم شكري الى كل من ساعدني ولو بكلمة تبث بي العزم على اكمال طريق العلم أقول لهم جزاكم الله عني خير الجزاء... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الباحثة

فهرست المحتويات



المقدمة

وعرض المصادر



"بسم الله الرحمن الرحيم"

الحمد لله الذي علم بالقلم وأنار قلوب المؤمنين بالبصائر والحكم، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين.

أن الباحث في تاريخ الدعوة الإسماعيلية ومبلغ تأثيرها على المجتمعات الإسلامية خلال قرون عديدة، يجد هذه الدعوة العقلانية الفكرية التي أعتمد عليها الائمة الفاطميون، كانت ترتكز على نظام دقيق صعب، وليس في هذا النظام مرتبة أجل وأسمى من مرتبة الداعي الذي أخذ على عاتقه نشر الأفكار الإسماعيلية، وتعميمها في كافة البلدان والأمصار، إذ أعتبر الإسماعيلية من حيث الأصول والأحكام الدعاة من حدود الدين المفروضة طاعتهم على المؤمنين، كطاعة الإمام الذي يعتبر المحور الأساسي الذي تدور عليه كل العقائد، استناداً الى قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ ﴾(١).

لذا كان من الطبيعي أن يوجه الامام الإسماعيلي الفاطمي جل اهتمامه الى ترتيب الدعوة وتنظيمها تنظيماً دقيقاً ينسجم مع المهمات الخطيرة الملقاة على عاتق الدعاة في اصقاع الارض، لذلك وضع شروطاً قاسية لأختيار الدعاة من حد المستجيب الى حد داعي الدعاة، مما أعطى زخماً وقوة، مهدت السبيل لنشر الأفكار الإسماعيلية، بشكل مثير في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

فالحركة الإسماعيلية حازت على مكانة مهمة في التاريخ الإسلامي، اذ حظيت منذ ظهورها حوالي منتصف القرن (الثالث الهجري/ التاسع الميلادي) بأهتمام المؤرخين وعنايتهم فدرسوا نشأتها وعقائدها واساليبها، فضلاً عن اهتمامهم بتاريخ الدولة الفاطمية وقيامها في المغرب وما رافق ذلك من احداث سياسية كان لها ثقلها في الحوادث التاريخية آنذاك، وكذلك تتبع أخبارها عند انتقالها الى مصر وقيام دول تابعة لهم ايضاً في اليمن والبحرين والهند، بيد أن هؤلاء المؤرخين كان لهم شأن آخر

(١) سورة النساء، جزء من الآية: ٥٩.



مع الحركة الإسماعيلية في المشرق، اذ أهملوا تاريخ الدعوة منذ بدئها في تلك المنطقة في أواخر (القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي) لذا لم يصلنا عن الحركة الإسماعيلية في طورها الاول في المشرق سوى معلومات متفرقة في عدد كبير من كتب التاريخ والأدب فضلاً عن أنها معلومات لا يمكن أن ترسم صورة كاملة عن طبيعة الحركة في طورها المبكر.

وقد أمتازت الدعوة الإسماعيلية في المشرق الإسلامي بعقائدها الدينية الفلسفية التي كان لدعاتها الفضل الأكبر في نشرها، اذ عمل هؤلاء الدعاة على نشر المذهب الإسماعيلي في تلك الاراضي وبذلوا جهداً كبيراً في سبيل نشره بطريقة فكرية فلسفية فلم يستخدموا الترهيب بل على العكس من ذلك أنهم ضحوا بأنفسهم في سبيله.

تهدف الدراسة الى اماطة اللثام عن فترة مهمة من فترات التاريخ الإسلامي بصفة عامة، وتاريخ المذهب الإسماعيلي بصفة خاصة في بلدان المشرق الإسلامي، وما أحدثه المذهب الإسماعيلي من تغييرات كان لها الأثر الكبير في الحياة السياسية والمذهبية الذي لم يقتصر على بلدان المشرق الإسلامي فحسب بل شمل المغرب الإسلامي ايضاً.

لذلك سوف نسلط الضوء في هذه الدراسة على الدعاة الإسماعيليين في المشرق، لبيان أثر الدعاة والمفكرين الإسماعيليين في الحياة الفكرية في المشرق الإسلامي الذين كان لهم دور كبير في احداث نقلة نوعية في الفكر الإسماعيلي لاسيما أن الكثير من هؤلاء الدعاة انتقلوا الى القاهرة عاصمة الدولة الفاطمية، واتخذوها مقراً لأقامتهم اذ تسلموا المناصب العليا في الدعوة الإسماعيلية كمنصب داعي الدعاة واحدثوا تغيرات جوهرية من خلال أفكارهم التي بثوها في كتبهم ورسائلهم التي تضمنت مزجاً مبهراً بين الدين والفلسفة.

أما الصعوبات التي واجهت الدراسة فأن الحصول على المادة العلمية لمثل هذه الدراسة يعتبر شاقاً ومتعباً في بعض الاحيان، فالمعلومات المتعلقة بالمذهب الإسماعيلي في هذه الفترة في المشرق وخاصة اذ كانت فكرية قليلة ومتناثرة ومتفرقة



فـي المصـادر التاريخيـة او الإسـماعيلية، فضـلاً عـن ذلـك أن بعـض المصـادر الإسماعيلية ما تزال طي الكتمان في مكتبات اصحاب هذا المذهب إذ لا يطلع عليها الا اتباعهم، وأن البعض منها لا يزال في طور التحقيق لإخراج تلك المخطوطات من مكامنها الى القارئ العربي، وكذلك هنالك الكثير من كتب الدعاة كتبت باللغة الفارسية ولم يتم ترجمتها الى الآن.

أما منهجية الدراسة فقد اتبعنا فيها المنهج التحليلي وفي بعض الأحيان المنهج المقارن، فضلاً عن استخدام المنهج الزمني في ترتيب الدعاة وأثرهم الفكري.

جاءت هذه الدراسة مقسمة على خمسة فصول يسبقها تمهيد وتتلوها الخاتمة ثم ثبت المصادر والمراجع ثم الخلاصة باللغة الانكليزية.

والملاحظ على الدراسة وجود تفاوت في عدد صفحات بعض فصولها والسبب يعود لمقتضيات الدراسة وطبيعة المادة العلمية المتوفرة.

تناول التمهيد عرضاً موجزاً الى المعنى اللغوي والاصطلاحي للمشرق وموقع وحدود المشرق الإسلامي، فضلاً عن ذكر نظم الدعوة الإسماعيلية الذي تضمن مراحلها ودرجات دعاتها ومراتب ائمتها.

جاء الفصل الاول يحمل عنوان (أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي) اذ تخلل هذا الفصل ثلاثة مباحث تناول المبحث الاول بدء الدعوة الإسماعيلية في ايران في الشمال الغربي من فارس، وفي خراسان وما وراء النهر، وفي العراق، أما المبحث الثاني تناولت فيه سيرة الداعي أبو حاتم الرازي (ت: ٣٢٢هـ/ ٩٣٢م) ورد فيه اسمه وحياته ومؤلفاته وأثره الفكري، في حين خصص المبحث الثالث للداعي النسفي (ت: ٣٣١هـ/ ٩٤٢م) تضمن اسمه واثره في الدعوة الإسماعيلية، وذكر وفاته واختلاف المؤرخين في روايتهم لحادثة قتله وترتيب مؤلفاته، واخيراً أثره الفكري.



والفصل الثاني فهو بعنوان (أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) تضمن مبحثين تطرقنا في المبحث الأول الى ذكر الداعيان الأديب أبو جعفر البغدادي (ت: ٣٤٠هـ/ ٩٥١م) وعلي بن حماد (مجهول الوفاة)، وايضاْ تضمن سيرة الداعي السجستاني (ت: ٣٦١هـ/ ٩٧١م) والتكلم عن اسمه واثره في الدعوة الإسماعيلية ومناقشة عدم اتفاق الرواة لسنة وفاته وذكر مؤلفاته، ثم الحديث عن أثره الفكري في مختلف المسائل الدينية والفلسفية، أما المبحث الثاني فقد جاء للحديث عن اخوان الصفا وخلان الوفا وقد سلطنا الضوء فيه على اسمائهم ورسائلهم العلمية والفلسفية التي ظهرت في (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) كذلك تطرقنا فيه الى نظامهم في الدعوة واثرهم الفكري.

ويأتي الفصل الثالث بعنوان (أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) وقد أحتوى على ثلاثة مباحث، فالمبحث الاول تحدثت فيه عن الداعي النيسابوري (ت: قي القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) وذكرت فيه اسمه وحياته ومؤلفاته وأثره الفكري، كذلك الداعي الكرماني (ت: ٤١١هـ/ ١٠٢٠م) والتعرض الى حياته وسيرته وثقافته وجهوده في الدعوة الإسماعيلية ووفاته ومؤلفاته، وأثره الفكري الذي كان بمثابة اراء فلسفية اسلامية عامة، اما المبحث الثاني فكان للحديث عن الداعيان المؤيد في الدين الشيرازي (ت: ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م) والشيخ شهريار بن حسن (مجهول الوفاة) وخصص لذكر اسمهما وحياتهما ومؤلفاتهما وأثرهم الفكري، في حين تناول المبحث الثالث الداعي ناصر خسرو (ت: ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م) وهو اسمه وحياته وأسرته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية ومؤلفاته وأثره الفكري، وكذلك الاشارة الى الداعيان عبد الملك بن عطاش (مجهول الوفاة) واحمد بن عبد الملك بن عطاش (ت: ٥٠٠هـ/ ١١٠٧م).

أما الفصل الرابع الذي عرجت به الى (أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)، فقد ضم ثلاثة مباحث، كان المبحث الاول خصص للداعي حسن الصباح (ت: ٥١٨هـ/ ١١٢٤م)، وقد اشرنا



فيه الى اسمه وجهوده في الدعوة الإسماعيلية وما لحق ذلك تأسيسه نظام الفداوية وذكر مؤلفاته وأثره الفكري، فضلاً عن التطرق الى الاغتيال في الفكر الإسماعيلي النزاري، ثم سبب تسمية الإسماعيلية النزارية بالحشاشين، أما المبحث الثاني تخلل الحديث فيه عن الدعاة الإسماعيلية النزارية (٥١٨- ٦٥٤هـ/ ١١٢٤- ١٢٥٦م)، أما المبحث الثالث كان عن الدعاة الإسماعيلية النزارية في بلاد الشام اذ تم ذكرهم لأنهم يعودون في جذورهم الى المشرق.

اما الفصل الخامس الذي عالجت فيه "الشخصيات المنسوبة الى الفكر الإسماعيلي" الذي كانت محاوره تدور حول انتماء هذه الشخصيات الى الفكر الإسماعيلي ام لا، اذ قسم على ثلاثة مباحث تحدثنا فيها عن الحلاج (ت: ٣٠٩هـ/ ٩٢٢م)، وعن الشاعر ابو الطيب المتنبي (ت: ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م)، وعن الفيلسوف والطبيب ابن سينا (ت: ٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م).

اما المصادر والمراجع التي ارتكزت عليها الاطروحة فهي كالتالي بعد أن تقدمها كتاب الله العزيز الذي استندنا بالإشارة الى آياته في اغلب العقائد الإسماعيلية.

أولاً: كتب التاريخ العام: احتوت كتب التاريخ العام على العديد من الروايات التاريخية لتأكيد أو نفي حدث معين لذلك لا يمكن الأستغناء عنها إذ رفدت الدراسة بمعلومات قيمة ومنها: كتاب تجارب الأمم وتعاقب الهمم لأبن مسكويه (ت: ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م)، وكتاب الكامل في التاريخ لأبن الاثير (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)، وتاريخ فاتح العالم للجويني (ت: ٦٥٨هـ/ ١٢٩٠م)، وجامع التواريخ للهمداني (ت: ٧١٨هـ/ ١٣١٩م)، و (البداية والنهاية في التاريخ) لأبن كثير (ت: ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م) وغيرها الكثير.



ثانياً: كتب الفرق الإسلامية:

لا يمكن لأي باحث في الفرق الإسلامية الاستغناء عن من كتبوا في الفرق الإسلامية، رغم مواقفهم عن الفرقة أو الحركة المراد البحث عنها، وقد أغنت المؤلفات الدراسة واعطت صورة واضحة عن جذور الحركة الإسماعيلية وتوجهات دعائها، ومن تلك الكتب كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي (ت: ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م)، وكتاب الملل والنحل للشهرستاني (ت: ٤٥٨هـ/ ١١٥٣م)، الذي نقل نصوص مهمة من كتاب حسن الصباح المسمى "الفصول الاربعة"، وبين مدى الاختلاف بين دعوة الحسن الصباح التي سميت بالدعوة الجديدة ودعوة الإسماعيلية التي أطلق عليها الدعوة القديمة، وكتاب فضائح الباطنية للغزالي (ت: ٥٠٥هـ/ ١١١١م) على الرغم من أن الكتاب حمل صورة العداء للحركة الإسماعيلية الا أنه نقل كثير من معتقداتهم وتسمياتهم لغرض الرد عليهم فكانت تلك مناسبة لحفظ بعض مما كان من عقائد الحركة وافكارهم.

ثالثاً: الكتب الإسماعيلية (الفاطمية):

اعتمدت الاطروحة على الكثير من المصادر الإسماعيلية الفاطمية التاريخية منها والعقائدية، وقد مثلت تلك المصادر المفتاح المهم لفتح لغز الكثير من الأحداث والعقائد الإسماعيلية وفلسفتها التي برعت بها حتى وصف الإسماعيليون بأنهم فلاسفة خاضوا غمار الفلسفة فبرعوا فيها، ومنها: مؤلفات القاضي النعمان (ت: ٣٦٣هـ/ ٩٧٣م) وهي (رسالة افتتاح الدعوة)، و (أساس التأويل) و (دعائم الإسلام) و (المجالس والمسايرات) وغيرها، ومن المصادر التي أولت الجانب الفكري والعقائدي أهمية خاصة ومؤلفات الداعي علي بن محمد بن الوليد (ت: ٦١٢هـ/ ١٢١٥م) وهي (الذخيرة في الحقيقة) الذي تحدث فيه عن موضوعي النبوة والامامة بشكل مستفيض، وكتابه (جلال العقول وزبدة المحصول) الذي تناول فيه مواضيع مختلفة عن علم البدء والمعاد والمعلوم.



وكتاب (أخبار مصر) لأبن ميسر (ت: ٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م) هو كتاب حوليات اعتمد على ايراد أهم الأحداث في كل سنة بشكل دقيق وموجز، واغنت الدراسة مؤلفات المقريزي (ت: ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م) منها (تاريخ المقريزي الكبير)، و (السلوك لمعرفة دول الملوك)، و (اتعاظ الحنفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفا) الذي يعد هذا الكتاب أكثر سعة وشمولاً من غيره في دراسة تاريخ الدولة الفاطمية منذ قيامها في المغرب حتى انهيارها في مصر، وكتاب (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية) وهذا الكتاب بأجماع الباحثين أهم كتاب في تاريخ مصر وطبوغرافية عاصمتها في العصر الإسلامي، وفي التنظيمات الادارية والسياسية المتعلقة بدواوين الادارة المالية للدولة الفاطمية.

فضلاً عن كتاب آخر مهم وهو (عيون الأخبار وفنون الآثار في فضائل الائمة الاطهار) للداعي ادريس (ت: ٨٧٢هـ/ ١٤٦٧م) وترجع اهمية هذا الكتاب الى أن مؤلفه استقى معلوماته ورواياته من اصول مصادر معاصرة للأحداث، وكذلك كتابه الآخر (زهر المعاني) الذي كان فلسفي وعقائدي.

وهناك مصادر اسماعيلية اخرى هي بمثابة العمود الفقري للأطروحة وهي كتب الدعاة الذي كانوا محاور دراستنا وقد فصل الأعم الأغلب منها في فصول الدراسة، فلا أجد من حاجة لذكرها في المقدمة.

رابعاً: كتب التراجم والأنساب: أفادت كتب التراجم والأنساب بمعلومات قيمة عن ترجمة حياة العديد من الشخصيات منها كتاب الأنساب للسمعاني (ت: ٥٦٢هـ/ ١١٩٦م)، واللباب في تهذيب الأنساب لأبن الاثير (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)، ووفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان لأبن خلكان (ت: ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، فضلاً عن كتاب سير أعلام النبلاء للذهبي (ت: ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م)، وكتاب الوافي بالوفيات للصفدي (ت: ٧٦٤هـ/ ١٢٦٢م).



خامساً: الكتب البلدانية: قدمت هذه المصادر تعريفات كاملة لما صادفته من مصطلحات جغرافية، وقامت بتحديد مواقع كثيرة، ومنها (صورة الارض) لأبن حوقل (ت: ٣٦٧هـ/ ٩٧٧م)، و (أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم) للمقدسي (ت: ٣٥٧هـ/ ٩٨٥م)، وكان أكثرها استعمالاً كتاب (معجم البلدان) لياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ/ ١٢٨٨م) اذ ذكر بعض المواقع التي لم أجد لها تعريفاً في مصادر اخرى لغزارة ووفرة معلوماته الجغرافية الدقيقة.

سادساً: كتب اللغة والأدب:

وردت في الدراسة العديد من المفردات المبهمة للقارئ في كل زمان تبعاً لأختلاف لغة العصر في كل زمان ولذلك تحتاج هذه المفردات الى التعريف والأيضاح لمدلولها اللغوي، لذا تم استخدام الكتب اللغوية ومنها: كتاب (العين) للفراهيدي (ت: ١٧٥هـ/ ٧٩١م)، وكتاب (الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية) لجوهري (ت: ٣٩٣هـ/ ١٠٠٢م)، وكتاب (لسان العرب) لأبن منظور (ت: ٧١١هـ/ ١٣١١)، وكتاب (مجمع البحرين ومطلع النيرين) للطريحي (ت: ١٠٥٨هـ/ ١٦٤٨م).

أما الكتب الأدبية تتمثل أهميتها في أن مؤرخيها انفردوا بإيراد تراجماً لبعض العلماء التي لم نجدها في كتب التراجم، ومنها: كتاب (معجم الأدباء) لياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)، وكتاب (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لأبن ابي اصيبعة (ت: ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م)، وكتاب (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) للسيوطي (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م).

وهنالك المصادر الاجنبية الفارسية والانكليزية التي قمنا بترجمة بعض نصوصها فكان لها الأثر الكبير في اضافة معلومات في غاية الأهمية للدراسة.



سابعاً: المراجع الحديثة:

ولم يكن بإمكان الدراسة الاستغناء عن المراجع الحديثة التي كتبت عن الحركة الإسماعيلية ونشاطات دعاتها العلمية والأدبية ومنها: كتاب (في ادب مصر الفاطمية)، لمحمد كامل حسين، اذ احتوى هذا الكتاب على معلومات قيمة واصلية استقاها من مصادر إسماعيلية سرية وعلنية مطبوعة وخطية متوفرة لديه، ومؤلفات المحقق مصطفى غالب وهي: (تاريخ الدعوة الإسماعيلية منذ أقدم العصور حتى عصرنا الحاضر)، و (أعلام الإسماعيلية)، و (الحركات الباطنية في العالم الإسلامي) و (الثائر الحميري الحسن بن الصباح)، و (ابن سينا)، وقد امتازت معلوماته بأنها معلومات مفصلة عن الدعوة الإسماعيلية ودعاتها وذلك يعود لأن المؤلف من أوائل المهتمين بالدراسات الإسماعيلية (الفاطمية) فحقق عدداً من مخطوطاتها فضلاً عن احتفاظه بعدد منها في مكتبته الشخصية.

ومؤلفات فرهاد دفتري التي أحتلت الحيز الأكبر في الدراسة فكانت معلوماتها غزيرة ومختلفة في الجوانب السياسية والفكرية والأجتماعية ومنها: (الإسماعيليون) و (مختصر تاريخ الإسماعيلية) و (تاريخ الإسلام الشيعي)، (خرافات الحشاشين)، (معجم التاريخ الإسماعيلي) وغيرها، ومن الكتب المهمة الاخرى مؤلفات المؤرخ الإسماعيلي (عارف تامر) الذي سعى فيها الى الكشف عن اسرار وخفايا الدعوة الإسماعيلية والفاطمية وحياة بعض الخلفاء الفاطميين ابرزها (تاريخ الإسماعيلية)، و (الإمامة في الإسلام)، و (الإسماعيلية بين الحقائق والأباطيل)، و (المستنصر بالله الفاطمي)، و (الحاكم بأمر الله) وغيرها.

فضلاً عن ذلك اعتمدت الدراسة على الكثير من البحوث العلمية والرسائل والاطاريح الجامعية المنشورة وغير المنشورة التي اسهمت في إنجاز هذا البحث كل حسب اهميته في غناء محتوياتها.

وبعد هذا أقول ان الكمال لله تعالى وحدة وحسبي أنني بذلت ما استطعت من الجهد والمواصلة ومن الله التوفيق والحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله الغر الميامين.

التمهيد

أولاً: بلاد المشرق الاسلامي

ثانياً: نظم الدعوة الإسماعيلية



التمهيـد

أولاً: بلاد المشرق الاسلامي:

قبل تناول الدعاة الاسماعيليين في بلاد المشرق الاسلامي لابد من تقديم تعريف لمصطلح المشرق في اللغة والاصطلاح مع الاشارة الى الموقع الجغرافي لهذه البلاد:

١- الشرق أو المشرق في اللغة:

الشَّرْق المكان الوجهة التي تشرق فيها الشمس، والشَّرْق: المَشْرِق، والجمع إشراق، والمشرق موضع شروق الشمس يقال: شَرَقت الشمس إذا طلعت، وأشرَقت إذا أضاءت(١).

وقد ورد استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم، بالإفراد والتثنية والجمع، إذ قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ (٢). وقوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ﴾(٤)، وليس في هذا التعدد وما يتجاوز المعنى الجغرافي لأن المراد بـ(المشرق والمغرب): الجهة التي تطلع فيها الشمس وتغرب(٥)، وأراد بالمشرقين مشرقي الصيف والشتاء، ومغربي

---

(١) ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ/ ١٣١١م)، لسان العرب، د.ط، د.مط، ايران، ١٩٨٤م، ج١٠، ص١٧٣- ١٧٤؛ الرازي، محمد بن ابي بكر (ت: ٧٢١هـ/ ١٣٢١م)، مختار الصحاح، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، ص١٧٨؛ الزبيدي، محب الدين ابي الفيض مرتضى بن محمد بن محمد (ت: ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م، ج١٣، ص٢٤٢.

(٢) سورة المزمل، الآية: ٩.

(٣) سورة الرحمن، الآية: ١٧.

(٤) سورة المعارج، الآية: ٤٠.

(٥) الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣هـ/ ١٠٠٢م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م، ج٤، ص١٥٠.



الصيف والشتاء(١)، وأما (المشارق والمغارب) فهما اختلاف مطالع الشمس وتنقلها في كل يوم، وبروزها منه الى الناس، فإن الشمس تطلع كل يوم في مشرق وتغرب في مغرب، ولذا قال أهل التفسير: المشارق ثلاثمائة وستون مشرقاً وكذلك المغارب(٢).

٢- مصطلح المشرق الاسلامي:-

عرف المقدسي(٣) المشرق الإسلامي بقوله: "هذا ذكر أقاليم الأعاجم الثمانية وشرح أسبابها على ترتيب التخوم وأهلها أحسن احوالاً وأكثر اموالاً وأشد بأساً واعظم خلقاً وأرسخ في العلم وأمكن في الدين، لهم في الخير رغبة، وتجري خلال أقاليمهم الأنهار، وتلتف بضياعهم الأشجار".

وهذه الأقاليم هي المناطق التي فتحها العرب المسلمون واستقروا فيها وتشتمل على مناطق واسعة تمتد من حدود العراق الشرقية الى حوض السند وفرغانة شرقاً، وبمعنى آخر هي البلدان والمناطق الاسلامية غير العربية الواقعة في قارة آسيا خارج الجزيرة العربية(٤)، والتي اطلق عليها (المشرق الإسلامي) ويبدو ان مصطلح المشرق الإسلامي جاء نتيجة لوقوع هذه المنطقة شرق مركز الخلافة استناداً الى رأي قدامة

---

(١) الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، مكتب الإعلام الإسلامي، د.م، ١٩٨٨م، ج١، ص٤٢١؛ الطبرسي، أبي علي الفضل بن حسن (ت: ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الاخصائيين، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٥م، ج١، ص٣٥٧.

(٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج١٠، ص١٢٨- ١٢٩؛ ابن شهرآشوب، رشيد الدين ابو جعفر محمد بن علي المازندراني (ت: ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م)، متشابه القرآن ومختلفه، د.ط، د.مط، طهران، ١٩١٠م، ج١، ص٥.

(٣) ابو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالبشاري (ت: ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط٢، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٩م، ص٢٥٧.

(٤) معروف، ناجي، عروبة العلماء المنسوبين الى البلدان الأعجمية، د.ط، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٤م، ج١، ص٤١.



بن جعفر [١] "إنه اذا قيل الشرق أو الغرب او الشمال او الجنوب، كانت هذه الأسماء جميعاً تُقال بالإضافة الى شيء بعينه"[٢].

وبما أن معظم المؤلفات الجغرافية تم تصنيفها في القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين، بعد ان صار العراق قصبة مملكة الاسلام لذلك صارت (بلاد فارس والسند والهند وآسيا الوسطى) منهجياً سُمي بـ(المشرق الإسلامي) وصار من الممكن رسم الحدود الجغرافية الذي يمثل ربع المملكة عند اليعقوبي[٣].

٣- الموقع وحدود المشرق الإسلامي:

هناك وجهات نظر مختلفة في تحديد المشرق فالطبري[٤] يجعله من "همذان[٥]

---

(١) أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة الكاتب البغدادي (ت: ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م)، الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق: محمد حسين الزبيدي، د.ط، دار الرشيد للطباعة، بغداد، ١٩٨١م، ص٦٥٩.

(٢) ومعنى ذلك على سبيل المثال فان مصر هي من أعمال المغرب الا انها تعتبر مشرق لمن هو في بلاد الأندلس، وكذلك خراسان فهي مشرق لنا ومغرب لأهل الصين وهذا الأمر ينطبق على سائر النواحي التي لابد أن يكون لها قصبة يشار منها الى نواحيها. ينظر: قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، ص٦٥٩.

(٣) أحمد بن أبي يعقوب اسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت: ٢٩٢هـ/ ٩٠٤م)، البلدان، وضع حواشيه: محمد أمين ضناوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٧١.

(٤) أبي جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، تاريخ الطبري، د.ط، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ت، ج٧، ص٣٢؛ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م، ج١٣، ص٣٥.

(٥) سميت بهمذان بن الفلوج بن سام بن نوح (عليه السلام) تقع في الإقليم الرابع من جهة المغرب، اتصفت بعذوبة مائها وطيبة هوائها. ينظر: ابن الفقيه الهمذاني، أبي عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق (ت: ٣٤٠هـ/ ٩٥١م)، كتاب البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، ط١، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٦م، ص٤٥٩؛ ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت: ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)، معجم البلدان، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٩م، ج٥، ص٤١٠.



إلى .. التبت طولاً ومن بحر فارس والهند الى بحر الديلم وجرجان[١] عرضاً"، اما الجهشياري[٢] فيجعله "من النهروان الى أقصى بلاد الترك"، ويحدده ابن الأثير[٣] من "مدينة السلام الى أقصى عمل المشرق" ويبدو ان هذه التحديدات هي تحديدات ادارية غير مستقرة مرتبطة بالظروف السياسية والادارية للدولة العربية الإسلامية.

وفي ضوء ما تقدم يتضح لنا بأن حدود المشرق الإسلامي تمتد الى الأطراف التي وصلتها الفتوحات الإسلامية واستقر فيها الحكم العربي الإسلامي، فتحدد المشرق من الشرق عند حدود وادي السند وبحر الآرال بينما يتحدد من الغرب بالخليج العربي والحدود الشرقية للعراق فيما يحد المشرق من جهة الشمال بحر الخزر ومن الجنوب البحر العربي[٤]، وطبقاً لهذه التحديدات الجغرافية للمشرق يكون

(١) هي مدينة كبيرة ومشهورة تقع غرب خراسان، ولها ضياع وبساتين وزروع وفيها علماء. للمزيد ينظر: السهمي، ابو القاسم حمزة بن يوسف بن ابراهيم (ت: ٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م)، تاريخ جرجان، ط٤، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٧م، ص٣٥؛ ابن الجوزي، ابي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، كتاب الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط١، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٩٦٦م، ج٢، ص٥٩؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص١١٩.

(٢) ابو عبد الله محمد بن عبدوس (ت: ٣٣١هـ/ ٩٤٢م)، كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وابراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، ط١، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ص١٩٠.

(٣) عز الدين ابي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، تحقيق: محمد يوسف الدقاق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م، ج٥، ص٤٥٤؛ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، د.ط، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠م، ج٣، ص٣١٤.

(٤) لسترنج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، ط١، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٥٤م، ص١٤ وما بعدها؛ خلف، كاظم ستر، ادارة أقاليم المشرق في العصر العباسي الأول (١٣٢- ٢٠٥هـ/٧٥٠- ٨٢٠م)، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية تربية ابن رشد، جامعة بغداد، ١٩٩٦م، ص١٥.



المشرق الإسلامي آنذاك يشمل المنطقة التي يطلق عليها في يومنا هذا تسميات ايران وافغانستان واجزاء من جمهوريات آسيا الوسطى[١].

أما البلدانيون فأنهم قاموا بتقسيم (المشرق الاسلامي) جغرافياً الى عدد من المناطق فأبن رستة[٢] جعله ثمانية مناطق اطلق عليها (البلدان) يضم كل بلد عدد من الكور[٣]، في حين قسمها الأصطخري[٤] الى اثني عشر قسماً كل قسم منها اقليم.

أما المقدسي[٥] فأنه وضع المشرق على رأس الأقاليم الثمانية العجمية وجعل كل منها عدد من الكور ولكل كورة قصبة يتبع كل منها عدد من المدن، وقد جعل المقدسي[٦] مفازة[٧] خراسان وهي الصحراء الكبرى الواقعة بين الأقاليم، إلا أنه يعتبرها اقليماً وذلك لخلوها من المدن والسكن.

---

(١) الانباري، عبد الرزاق علي، التوزيع الجغرافي لعرب خراسان، بحث منشور في مجلة دراسات الأجيال، بغداد، العدد ٤، ١٩٨٠م، ص١٨٥.

(٢) أبو علي أحمد بن عمر (ت: بعد ٢٩٠هـ/ ٩٠٠م)، الأعلاق النفيسة، د.ط، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٩١م، ص١٠٥.

(٣) هي صقع يشتمل على عدة قرى ومدن وغالباً ما يكون لتلك القرى قصبة او نهر يجمع اسمها. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٣٦-٣٧.

(٤) ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الكرخي (ت: ٣٤٠هـ/ ٩٥١م)، المسالك والممالك، د.ط، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٩م، ص١٥.

(٥) فهو يذكر ان الأقاليم اربعة عشر ستة عربية وهي جزيرة العرب، والعراق، وآقور، والشام، ومصر ثم المغرب، وثمانية عجمية المشرق، والديلم، والرحاب، والجبال، وخوزستان، وفارس وكرمان ثم السند. ينظر: أحسن التقاسيم، ص٤٧.

(٦) أحسن التقاسيم، ص٤٨٧.

(٧) هي أرض مرتفعة تسمى بهذا الاسم عندما يريد المرء الانتقال من طرفها الواطي الى الأوطأ، وسميت مفازة تفاؤل بالفوز والسلام وهي الفلاة التي لا ماء فيها وسميت الصحراء مفازة. ينظر: الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار (ت: ٣٢٨هـ/ ٩٣٩م)، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: يحيى مراد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م،=



ان حسب التقسيم السباعي للأرض فأن اغلب مدن إقليم المشرق تقع ضمن الإقليم الخامس، وإقليم المشرق يتألف من قسمين هما (خراسان، وهيطل)[١] يفصل بينهما نهر جيحون[٢]، وقد أطلق العرب على القسم (هيطل) الذي يقع على الشرق من نهر جيحون (بلاد ما وراء النهر)[٣]، أما خراسان فيقع الى الغرب من نهر جيحون[٤]، وهنا يجب القول ان كلمة (حدود) عند المقدسي يجب ان لا تفهم على أساس معناها الحديث بمعنى الحدود السياسية بقدر ما تعني النهايات التي ينتهي اليها الأقاليم او المنطقة، لذا فأن نهاية اقليم المشرق من الشرق تنتهي عند حدود الصين[٥].

=ص٢٨٥؛ ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص٣٩٣؛ الزبيدي، تاج العروس، ج٨، ص١٢٤.

(١) هما ابنا عالم بن سام بن نوح فعندما تبلبلت الألسن في يوم واحد، نزلوا بلادهم التي هي تسمى بهم الى اليوم. للمزيد ينظر: ابن الفقيه الهمذاني، كتاب البلدان، ص٦٠١.

(٢) أحد أعظم انهار طخارستان وهو الحد الفاصل بين اقليمي خراسان وبلاد ما وراء النهر. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٣٥٠.

(٣) المقصود به ما وراء نهر جيحون وكان يقال له بلاد الهياطلة وفي العصور الاسلامية أسموه ما وراء النهر. للمزيد ينظر: ابن حوقل، ابو القاسم محمد بن علي النصيبي (ت: ٣٦٧هـ/ ٩٧٧م)، صورة الأرض، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٩٣٨م، ص١٠٤؛ المقدسي، احسن التقاسيم، ص٢٦٠-٢٦١.

(٤) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٣٥٠.

(٥) احسن التقاسيم، ص٢٥٧-٢٦٠.



ثانياً: نظم الدعوة الإسماعيلية:

الدعوة لغةً: من دعا دعاء دعوى، فلان داعي وداعية قوم: يدعو الى دعوتهم دعوة، والجمع دعاة[١]، فمفهوم الدعوة من خلال مدلولها اللغوي يشير الى النداء والطلب للاجتماع على شيء والاشتراك فيه.

اما في الاصطلاح فهي: "محاولة الداعي استمالة الناس نحو هدف معين وإقناعهم به اقناعاً تطمئن اليه عقولهم، وترضى عنه قلوبهم، وتقر له نفوسهم، فيغالط مشاعرهم، ويصبح الايمان ثابتاً لديهم ومحركاً لكل ما يصدر عنهم، من فكر وعاطفة وسلوك به يؤمنون، وبتوجيهه يعملون وفي سبيله المتاعب يبذلون"[٢].

اتكأ الفاطميون في قيام دولتهم على الدعوة الإسماعيلية ومناهج عقائدها وأساليب دعايتها اضافة الى تنظيماتها والى العديد من دعاتها، كما انهم أولوا دعوتهم عناية خاصة وتنظيم مؤسساتها وخصصوا لها جميع مقوماتها، وبذلوا كل جهد من اجل نجاحها قبل قيام دولتهم، وأثناء قيامها، وصرفوا عناية فائقة بتنشئة دعاتهم وتربيتهم لصقل مواهبهم من النواحي البدنية والدينية والعقلية والعلمية وغير ذلك[٣].

رتب الفاطميون لدعوتهم نظاماً دقيقاً لا مثيل له في تاريخ الدول والدعوات حتى في عصرنا هذا الذي عرف للدعاية أثرها وقدرها ومكانتها، ولعل الفاطميين هم أول من أقام للدعاية مناصب رسمية في دولتهم وان كان للعباسيين نقباء يدعون لهم قبل

---

(١) الفراهيدي، ابي عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥هـ/ ٧٩١م)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، ط٢، دار الهجرة، ايران، ١٩٨٨م، ج٢، ص٢٢٢؛ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ/ ١٤١٤م)، القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة، تحقيق: نصر الهوريتي، د.ط، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت، ج٤، ص٣٢٨.

(٢) بركة، عبد الغني محمد سعيد، اسلوب الدعوة القرآنية بلاغة ومنهاجاً، د.ط، دار غريب للطباعة، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٧.

(٣) يوسف، نجم الدين، الأئمة الفاطميين، ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية، الدورة الثانية، د.ط، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، ١٩٧٧م، ص٢٧١.



أن يتولوا الحكم لكن هؤلاء النقباء لم يظهر لهم شأن بعد ان تم الأمر للعباسيين وأقاموا دولتهم، كما كان للمعتزلة(١) دعاة يدعون لآرائهم في الأقطار الاسلامية ولكن لم يكن لهم كيان سياسي أو دولة، أما الفاطميون فكان لهم نظم لدعوتهم قبل ظهور دولتهم على مسرح السياسة، بل لاتزال هذه النظم متمثلة الى اليوم في بعض فرق الفاطميين بين من ورث الدعوة(٢).

تطورت الدعوة الإسماعيلية في عصر الفاطميين تطوراً تنظيمياً، إذ أوجد الفاطميون منصب داعي الدعاة والذي يكون على رأس الدعوة، وله نواب يبلغون الدعوة للناس(٣).

ويعد أخذ العهد(٤) من قبل داعي الدعاة شرطاً اساسياً لدخول الدعوة والتعرف

---

(١) وهم إحدى الفرق الإسلامية الكلامية التي ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، في البصرة جنوب العراق بزعامة واصل بن عطاء، وقد لعبت دوراً كبيراً على المستوى الديني والسياسي، ولقد غلبت على هذه الفرقة النزعة العقلية فاعتمدوا على العقل في تأسيس عقائدهم وقدموه على النقل، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية والعدلية. ينظر: البغدادي، عبد القادر بن طاهر بن محمد (ت: ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م)، الفرق بين الفرق، تحقيق: ابراهيم رمضان، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٤م، ص٢٧-٢٨؛ الشهرستاني، ابي الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد (ت: ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ج١، ص٤٣.

(٢) حسين، محمد كامل، في أدب مصر الفاطمية، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ت، ص٤٠؛ عمر، فاروق، طبيعة الدعوة العباسية (٩٨- ١٣٢هـ/ ٧١٦-٧٤٩م)، د.ط، د.مط، بغداد، د.ت، ص١٧٦.

(٣) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت: ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، تحقيق: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٧م، ج٢، ص١٢١.

(٤) هو القسم السري للانضمام الى الدعوة الاسماعيلية إذ ينبغي على الداعي كسر ايمان المتدرب السابق ليمنحه العهد، إذ يصوم ثلاثة أيام ثم على المتدرب ان يكون هو والداعي تقيين ويؤديا صلاة ركعتين لتطهيرهما ثم يبدأ عليه بالبسملة والحمد له ويعظم الله وملائكته وأوصيائه والأئمة والايمان بهم وذكرهم بدءاً بالإمام علي (عليه السلام) الى بلوغ الامام الحاضر كما يدعوه الى أخذ العلم الظاهر والباطن، ومساندة الإمام ومصادقة اصدقائه ويكون عدو=



علـى أسـرارها وعلومهـا الباطنيـة، إذ كانـت هنـاك مجـالس[1] يـدخلها المـنظم للـدعوة بإشراف داعي الدعاة ويلقي داعي الدعاة على الحاضرين الجدد الداخلين في الدعوة أهم العلوم والمعارف والمبادئ والمعتقدات الخاصة بالدعوة[2].

١- مراحل الدعوة الإسماعيلية:

إن أدوار ومجـالس الـدعوة الإسـماعيلية تترتـب عنـدهم علـى تسـعة مراحـل وكـل مرحلة منها تُدعى بالدعوة.

المرحلة الاولى:

نبدأ هذه المرحلة بدراسة دقيقة عن نفسية المراد استدراجه وتحديد الطريقة التي يبدأ بها معه، ومدى قابليته للدعوة لذلك هناك ثلاثة شروط للدخول في هذه المرحلة وهي:

=لأعدائه،وان لا يكشف أسرار الدعوة الى الأشخاص الذين لم يأخذوا العهد بعد،وفي الختام يقسم العهد لإمام زمانه وله وحده دون ان يدعو الداعية لنفسه بحرف. ينظر: النيسابوري، احمد بن ابراهيم (ت: في اوائل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، الرسالة الموجزة الكافية في أداب الدعاة، نشر: فيرينا كليم، ترجمة: شارشهوان، ط١، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٥م، ص١٨٨؛ الداعي الطيبي، شمس الدين بن أحمد بن يعقوب (ت: ٦٧٣هـ/ ١٢٧٤م)، الدستور ودعوة المؤمنين للحضور، نشرت ضمن كتاب أربع رسائل اسماعيلية، تحقيق: عارف تامر، ط٢، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م، ص٥١.

(١) جمع مجلس، والمجلس في الأصل مكان للجلوس، إذ كانت وظيفة الداعي هي الجلوس الى اتباع الدعوة في وقت معلوم من الأسبوع، فضلاً عن جلوسه اليهم في المناسبات والأعياد الخاصة بهم ليعضهم ويبصرهم بمذهبهم فسمي الدرس مجلس بأسم المكان الذي ألقي فيه، وهناك نمطان من المجالس التعليمية وهما تحديداً المحاضرات العامة لجمهور واسع من المستمعين عن الفقه الاسماعيلي والموضوعات الظاهرية الأخرى، ومحاضرات خاصة عن العقائد الباطنية (مجالس الحكمة) خُصصت حصرياً للمستجيبين الاسماعيليين. ينظر: المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٢١؛ دفتري، فرهاد، الاسماعيليون تاريخهم وعقائدهم، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢م، ص٣٦٢.

(٢) المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٢١، ١٣٤؛ غالب، مصطفى، أعلام الاسماعيلية، د.ط، دار اليقظة العربية، بيروت: ١٩٦٤م، ص١٨-٢٢.



١- وهو أهمها، ان يميز الداعي بين من يطمع في استعداده لقبول ما يلقى اليه مما يخالف معتقده، فربما رجل لا يمكن ان ينتزع ما رسخ في قلبه فلا يهدر الداعي كلامه ووقته مع مثل هذا وينفي بكل حال إلقاء البذر في الأرض السبخة(١).

٢- ان يكون قوي الحدس، ذكر الخاطر في تغيير الظواهر وردها الى البواطن، اما اشتقاقاً من لفظها او تلقياً من عددها او تشبيهاً لها بما يناسبها(٢).

٣- أن لا يدعو كل احد الى مسلك واحد، بل يبحث عن حاله ومعتقده، وما يميل اليه في طبعه ومذهبه ويسير معه وفق ذلك(٣).

أما الأسلوب في هذه المرحلة هو ان يفتح الداعي دعوته بسؤال المدعو عن بعض المسائل الدينية والشرعية والطبيعية والمشكلات الغامضة فإن كان المدعو عارفاً سلم له الداعي وإلا تركه يفكر فيما ألقاه عليه من الأسئلة، وقال له: يا هذا إن الدين لمكتوم وإن الأكثر له منكرون، وبه جاهلون ولو علمت هذه الأمة ما خص الله به الأئمة من العلم لم تختلف، فيشوق المدعو الى معرفة ما عند الداعي من العلم، فإذا علم منه الإقبال اخذ في ذكر معاني القرآن وشرائع الدين، ثم يتحدث عن تفرق كلمة المسلمين وذهاب الناس عن ذكر ائمة نصبوا لهم واقيموا حافظين لشرائعهم التي يؤدونها ويحفظون بواطنها، ثم يستمر الداعي في التحدث عما وصلت اليه الأمة بعد ابتعاد الناس عن الأئمة واتباع أوامر الملوك، فإذا علم الداعي ان نفس المدعو قد تعلقت بما سأله وطلب منه الجواب عنها، قال عندئذٍ لا تعجل، فإن دين الله أعلى وأجل من ان يبذل لغير أهله، فيأخذ منه العهد ويتلو عليه بعض الآيات القرآنية في الوفاء والعهد ويطلب منه الكتمان لأسرار الدعوة وأن لا يوالي عليهم

---

(١) الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ/ ١١١١م)، فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، د.ط، دار القومية، القاهرة، ١٩٦٤م، ص٢١؛ السلومي: سليمان عبد الله، أصول الإسماعيلية، ط١، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠٠١م، مج١، ص٣٠٢.

(٢) السلومي، أصول الإسماعيلية، مج١، ص٣٠٢.

(٣) الغزالي، فضائح الباطنية، ص٢١-٢٣.



عدواً، ثم يطلب منه مبلغ من المال كرسم لدخول الدعوة، فإذا وافق المدعو لذلك انتقل الى المرحلة الثانية[١].

المرحلة الثانية:

بعد دفع المدعو لرسم الدعوة والدخول فيها بعد اقتناعه بجميع ما دار في مجالس الدعوة الأولى ووثق بحرصه وكتمانه، يلقي عليه الداعي المرحلة الثانية من الدعوة بعد قوله أن الله تعالى لم يرضَ في إقامة حقه وما شرعه لعباده إلا أن يأخذوا ذلك من أئمة نصبهم للناس وذلك لحفظ شريعته على ما أراده الله فإذا اعتقد بذلك نقله الى المرحلة الثالثة[٢].

المرحلة الثالثة:

وهي مرتبطة بالدعوة الثانية، وذلك إذا علم الداعي ممن دعاه ارتباط دين الله بالأئمة، قرر حينئذٍ عنده بأن الأئمة سبعة قد رتبهم الله كما رتب الأمور الجليلة إذ جعل الكواكب السيارة سبعة والسموات سبعاً والأرضين سبعاً وغيرها، وهؤلاء الأئمة السبعة هم: علي بن ابي طالب والحسن بن علي والحسين بن علي وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد (عليهم السلام) والسابع هو القائم صاحب الزمان[٣].

فإذا تقرر عند المدعو إن الأئمة سبعة انحل عن معتقد الإمامية من الشيعة القائلين بإمامة اثني عشر إماماً وقرر عند المدعو ان محمد[٤] بن اسماعيل بن

---

(١) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت: ٧٣٣هـ/ ١١٣٢م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: محمد جابر الحيني، ط٣، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٧م، ج٢٥، ص١٩٥- ١٩٦؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٢٣-١٢٦.

(٢) المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٢٧.

(٣) م.ن، ج٢، ص١٢٧-١٢٨.

(٤) الملقب بـ(الحبيب) ولد سنة (١٣٢هـ/ ٧٤٩م) في المدينة المنورة وتسلم شؤون الإمامة واستتر عن الأنظار خشية وقوعه بيد الأعداء، ولقب بالإمام المكتوم، لأنه كان يبث دعوته سراً خشية من الخلفاء العباسيين، إذ كان هارون الرشيد (١٧٠- ١٩٣هـ/ ٧٩٦- ٨٠٨م) يبحث عن محمد بن اسماعيل حتى علم مكانه الا ان زوجة هارون السيدة زبيدة كانت=



جعفر الصادق (عليه السلام) هو الذي يرث علم الأئمة وان دعاته هو الوارثون لذلك كله من بقية سائر طوائف الشيعة لأنهم أخذوا عنه، فإذا اعتقد المدعو بذلك ينتقل للمرحلة الرابعة[1].

المرحلة الرابعة:

تعتبر هذه المرحلة هي مرحلة الانتقال الى المراتب العليا في الدعوة الاسماعيلية، فإذا اعتقد الداعي بقول المدعو بجميع ما تقدم قرر عنده مبدأهم المتعلق بأدوار النبوة السبعة وهو أن عدد الأنبياء الناسخين للشرائع الناطقين بالأمور كالائمة، فكل واحد من هؤلاء الأنبياء لابد له من صاحب يأخذ عنه دعوته ويحفظها على أمنه، ويكون معه ظهيراً له في حياته وخليفة له من بعد وفاته فيبلغ شريعته الى

=محبة لأهل البيت ارسلت الى محمد بن اسماعيل تحذره من كيد زوجها، فخرج محمد بن اسماعيل ومعه أخوه علي الى الكوفة فاستقر هناك مدة، وكانت سارة أخت اسحاق بن عباس صاحب جزيرة فارس وأعمالها رهينة في قصر الرشيد، وكانت لسارة ابنة اسمها فاطمة كانت عند خالها اسحاق، فلم تزل زبيدة تسأل سارة عن اسماعيل وولد محمد بن إسماعيل، فلما تيقنت منها خطبت منها ابنتها فاطمة الى محمد بن اسماعيل، فأجابتها الى ذلك وسرت به واذنت لها في الرجوع الى وطنها، فلما دخلت سارة الى الري أخبرت أخوها بذلك ففرح واجتمع مع محمد وعقد معه النكاح، ولما علم الرشيد بذلك خرج محمد بن اسماعيل وسار بأهله الى الري عند اسحاق. ينظر: الأشعري، ابو خلف سعد بن عبد الله القمي (ت: ٣٠١هـ/ ٩١٣م)، المقالات والفرق، تحقيق: محمود جواد مشكور، د.ط، مطبعة حيدري، طهران، ١٩٦٣م، ص٨٠-٨١؛ البخاري، ابي نصر سهل بن عبد الله بن داود بن سليمان بن أبان بن عبد الله (من أعلام القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، سر السلسلة العلوية، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، ط١، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٩٢م، ص٣٥؛ ابن عنبة، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني (ت: ٨٣٨هـ/ ١٤٣٨م)، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، تحقيق: محمد حسن آل الطالقاني، ط٣، مطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٦١م، ص٢٣٣؛ الداعي إدريس، عماد الدين بن الحسن بن عبد الله القرشي (ت: ٨٧٢هـ/ ١٤٦٧م)، عيون الأخبار وفنون الآثار، تحقيق: مصطفى غالب، د.ط، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٤م، ج٤، ص٣٠٢ وما بعدها.

(١) النويري، نهاية الإرب، ج٢٥، ٢٠٤-٢٠٥؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٢٧- ١٢٨.



حد يكون سبيله معه كسبيله هو مع نبيه الذي اتبعه، ثم كذلك كل مستخلف خليفته الى ان يأتي منهم على تلك الشريعة سبعة أشخاص، ويقال لهؤلاء السبعة (الصامتون) لثباتهم على شريعة اقتفوا فيها أثر واحد هو أولهم ويسمى الأول من هؤلاء السبعة (السوس)(1).

فإذا انقضى هؤلاء السبعة ونفذ دورهم يبدأ دور ثانٍ يفتتحه نبي ناطق بنسخ شريعة من مضى ويخلفه على النحو المتقدم سبعة من الصمت وهكذا حتى يقوم النبي السابع من النطقاء فينسخ جميع الشرائع المتقدمة ويكون هو صاحب الزمان الأخير، فكان أولهم آدم (عليه السلام) وصاحبه وسوسه ابنه شيت (عليه السلام)، والثاني من الأنبياء النطقاء نوح (عليه السلام) إذ نسخ شريعة آدم (عليه السلام)، وهكذا وصولاً الى النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فأنه نطق ونسخ شرائع من كان قبله وكان صاحبه وسوسه الامام علي (عليه السلام) ثم من بعده ستة صمتوا على الشريعة المحمدية وأخذوا بميراث أسرارها وهم ابنه الحسن ثم الحسين (عليهما السلام) ثم.. وآخرهم اسماعيل(2) بن جعفر الصادق (عليه السلام) وهو آخر الصمت من الأئمة المستورين، والسابع من النطقاء هو صاحب الزمان وعند الإسماعيلية محمد بن اسماعيل الذي انتهى اليه علم الأولين وعلى الكافة اتباعه والتسليم اليه لأن الهداية في موافقته وإتباعه، والضلال والحيرة في العدول عنه، فإذا تقرر ذلك عند المدعو ينتقل الى المرحلة الخامسة(3).

---

(1) النويري، نهاية الإرب، ج٢٥، ص٢٠٥ وما بعدها.

(2) أمه فاطمة بنت الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام)، توفي بالعريض (وادي المدينة) في حياة أبيه، فحزن عليه الإمام الصادق (عليه السلام) حزناً عظيماً وتقدم سريره بغير حذاء ولا رداء، وأمر بوضع سريره على الأرض قبل دفنه مرات كثيرة، وكان يكشف عن وجهه وينظر اليه يريد بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظانين بإمامته من بعده، وإزالة الشبهة عنهم في حياته. ينظر: الطبرسي، اعلام الورى بأعلام الهدى، ط١، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، ١٩٩٦م، ج١، ص٥٤٦-٥٤٧؛ الأمين، محسن، أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، د.ط، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، د.ت، ج١، ص٦٦٠.

(3) المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٢٨- ١٢٩.



المرحلة الخامسة:

يلقى فيها المستجيب المزيد من التعليمات فيما يتعلق بعلم الأعداد والتأويل، إذ يتقرر لديه انه لابد من كل امام قائم في كل عصر حجج متفرقون في جميع الأرض وعددهم اثنا عشر رجلاً في كل زمان، كما ان عدد الأئمة سبعة ويستدل على ذلك من حكمة الله في خلق السموات والأرض إذ عددها سبعة والبروج اثنا عشر، والشهور اثنا عشر شهراً ونقباء بني اسرائيل وغير ذلك من الأمور(١).

ذكر النويري ان الدعاة يكثرون من أمثال هذه المقابلات للحصول على أنس المدعو وارتياحه حتى يكون ذلك تمهيداً للخروج عن الشريعة والعدول الى منهج الفلاسفة في ترتيب شبههم ما رأوا ان هناك بقية من دين في نفس المستجيب(٢)، ومن متطلبات هذه المرحلة ربط المستجيب بالحركة الاسماعيلية وذلك بأخذ العهود المؤكدة والمواثيق المشددة والإيمان المغلظة بحيث لا يجرؤ على نكثها او مخالفتها، ولذا أطلق عليها بعض العلماء بحيلة الربط(٣).

المرحلة السادسة:

يتحدث الداعي فيها عن شرائع الاسلام ويفسر معانيها كالصلاة والصوم والزكاة والحج والطهارة وغيرها من الشرائع والعقائد الخاصة بالمسلم بأمور مخالفة للظاهر، ثم ينتقل بالمدعو الى الكلام في الفلسفة، ويدعوه الى الاقتداء بالأدلة العقلية والتعويل عليها، فإذا استقر ذلك عنده نقله(٤)، الى المرحلة السابعة ويحتاج ذلك الى زمان طويل(٥).

---

(١) المقريزي ، الخطط ، ج٢، ص١٣٠.

(٢) نهاية الأرب، ج٢٥، ص٢٠٨- ٢٠٩.

(٣) الغزالي، فضائح الباطنية، ص٢٨.

(٤) ذكر الدكتور حسن ابراهيم حسن: "أنه لم يتعدى هذه المرحلة إلا القليل حتى ان كثير من مشهوري دعاة الاسماعيلية كأبي عبد الله الشيعي لم يتجاوزها". ينظر: تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسوريا وبلاد العرب، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م، ص٣٤٣.

(٥) النويري، نهاية الأرب، ج٢٥، ص٢٠٩.



المرحلة السابعة:

لا يفصح عنها الداعي الا بعد ان يتأكد من قبول المدعو ما تقدم ذكره، لكي يكون مؤهلاً للمرحلة الجديدة، فإذا علم ذلك أخذ يلقنه بعض المقدمات عن العالم العلوي والسفلي مستنداً على العديد من البراهين والأدلة[١].

المرحلة الثامنة:

تشتمل تعاليم هذه المرحلة على تقرير المعتقدات الأساسية للاسماعيلية وكشفها صراحةً بعد تسليم المدعو لجميع ما تقدم من المراتب السابقة[٢]، إذ يقرر المدعو للداعي مفهوم الإمام الصامت والناطق والداعي يدأب في أعماله حتى يبلغ منزلة السوس وان القيام والقرآن والثواب والعقاب معناها سوى ما يفهمه العامة وغير ما يتبادر الذهن اليه وليس هو إلا حدوث أدوار عند انقضاء ادوار من أدوار الكواكب[٣].

المرحلة التاسعة:

هي النتيجة التي يحاول الداعي تقريرها من خلال ترسيخ ما تقدم في نفس المدعو، فإذا أيقن ان المدعو تأهل لكشف السر والإفصاح عن الأمور، احاله على ما تقرر في كتب الفلاسفة من علم الطبيعيات وما بعد الطبيعية والعلم الإلهي[٤]، وغير ذلك من أقسام العلوم الفلسفية حتى اذا تمكن المدعو من معرفة ذلك كشف الداعي قناعه وقال الرموز والأصول والمعاني التي ذكرها في الدعوات السابقة حتى يقرر عند الداعي، ان الإمام انما وجوده في العالم الروحاني[٥].

---

(١) المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٣١- ١٣٢.

(٢) عبر الغزالي عن هذه المرحلة بـ(الخلع) لأن المستجيب وصل الى درجة تقتضي به الى ترك حدود الشرع وتكاليفه حسب رأيه وهذا الاعتقاد يأتي عن احقاد طائفية ولا أساس له على مستوى الواقع. ينظر: فضائح الباطنية، ص٣٢.

(٣) النويري، نهاية الأرب، ج٢٥، ص٢١١- ٢١٣؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٣٢- ١٣٣.

(٤) اطلق الغزالي على هذه المرحلة بـ(السلخ) لانتزاع معتقدات المدعو الدينية فإذا انتزعوا ذلك من قلبه دعوا ذلك سلخاً، فضائح الباطنية، ص٣٢.

(٥) النويري، نهاية الأرب، ج٢٥، ص٢١٣ وما بعدها.



هذه هي مرائب الدعوة الاسماعيلية التي كانت سبعاً ثم زيدت الى تسع استناداً الى ما ذكره ابن النديم: "لهم البلاغات السبعة"[١]، اما الغزالي فيجعل هذه المراتب تسع[٢].

تلك هي مراحل الدعوة عند الاسماعيلية ولكن كل ما وجد عنها اليوم من مؤلفات تتناول الكلام عن الدعوة وهو ما كتب بأيدي مخالفوهم، لذلك لم يخل قولهم من المبالغة الأمر الذي لا نستطيع معه تحديد معالم وطريقة الدعوة تحديداً واضحاً يطمئن اليه على الرغم من كثرة ما ذكره خصوم الإسماعيلية عنها[٣].

٢- درجات الدعاة الإسماعيلية:

قامت الحركة الإسماعيلية على تنظيمات سرية أساسها الدعاة التي جعلت منهم وسيلة مهمة لتحقيق نجاح حركتها في دوري السر (التخفي) والظهور (الاعلان).

وحتى يتمكن هؤلاء الدعاة من نشر مذهبهم وتوجيه اتباعهم دون أي معارضة أسبغت عليهم العقيدة الإسماعيلية فضائل دينية، وأطلق الفاطميون على هذه الدعوة في مكاتباتهم الرسمية بـ(الدعوة العلوية) أو (الدعوة الهادية) ومعنى ذلك ان العقيدة الإسماعيلية هي وحدها الصحيحة وان مخالفتها ومعارضتها هو مروقاً وخروجاً على الدين[٤].

---

(١) ابو الفرج محمد بن اسحاق (ت: ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م)، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، د.ط، د.مط، طهران، ١٩٧١م، ص٢٤٠.

(٢) فضائح الباطنية، ص٢١.

(٣) الكناني، حكمة لفتة صكر، رعاية الخلفاء الفاطميين للعلم والعلماء (٢٩٦- ٥٦٧هـ/ ٩٠٨- ١١٧١م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠١٤م، ص١٤٨.

(٤) المستنصر بالله، أبو تميم معد (ت: ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) ، السجلات المستنصرية (سجلات وتوقيعات وكتب لمولانا الامام المستنصر بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليه الى دعاة اليمن وغيرهم قدس الله ارواح جميع المؤمنين)، تقديم وتحقيق: عبد المنعم ماجد، د.ط، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٥٤م، ص١٦٥؛ تامر، عارف، الاسماعيلية بين الحقائق والأباطيل، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨م، ص١٥.



قسموا على هذا الأساس دعاتهم[(١)]، فجعلوا العالم الذي كان معروفاً في عصرهم مثال السنة الزمنية[(٢)]، فالسنة مقسمة الى اثني عشر شهراً، فقسموا العالم الى اثني عشر قسماً وسموا كل قسم (جزيرة)[(٣)] وجعلوا على كل جزيرة داعياً، وقالوا ان الدعوة لا تستقيم الا باثني عشر داعياً يتولون ادارتها يقابلهم في علم الفلك الواحد اثنا عشر برجاً يقابلها في جسم الانسان اثنا عشر نقيباً[(٤)].

لذلك اهتم الإسماعيلية كثيراً في اختيار دعاتهم وانتقاؤهم من بين المُستجيبين حتى انهم وضعوا مواصفات لابد من توافرها فيمن يتصدى للدعوة ويمكن تلخيصها

---

(١) من أسس الدعوة الإسماعيلية في مختلف مراحلها العناية بالناس قريبهم وبعيدهم لذا جعلوا في كل أرض نائية نواباً عنهم يعرفون الناس بهم ويعرضون عليهم توليهم وأتباع أمرهم وقد اشار الى ذلك الخليفة المعز لدين الله قائلاً: "أكثر الناس يجهلون أمرنا ويظنون انا لانعنى إلا بمن شاهدناه وكان بحضرتنا، ولو كان ذلك لكنا قد ضيعنا من بعد منا، وقد أوجب الله على جميع خلقه ولايتنا ومعرفتنا واتباع أمرنا والهجرة والسعي إلينا، من قرب ومن بعد، .. ولكننا للرأفة بهم ولما نرجوه ونحبه من هدايتهم قد نصبنا بكل جزيرة لهم من يهديهم إلينا ويدلهم علينا". وينظر: القاضي النعمان، ابو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون (ت: ٣٦٣هـ/ ٩٧٣م)، المجالس والمسايرات، تحقيق: ابراهيم شبوح ومحمد اليعلاوي، ط١، دار المنتظر، بيروت، ١٩٩٦م، ص٤٦٧- ٤٦٨.

(٢) المؤيد في الدين، الداعي هبة الله بن موسى بن داود الشيرازي (ت: ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م)، ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، تقديم وتحقيق: محمد كامل حسين، د.ط، دار الكاتب المصري، القاهرة، ١٩٤٩م، ص٥٤.

(٣) وعندهم اثنى عشر جزيرة بعدد الأشهر وهذه الجزر عبارة عن أقاليم تخضع لتقسيم اثنى عشر عرقاً وهي العرب والبربر والزنج والحبشة والخزر والفرس والروم والصين والهند والصقالبة والسند، ولكل منطقة او جزيرة داعٍ مسؤول عن ثلاثين داعي بعدد أيام الشهر. ينظر: غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية من أقدم العصور حتى عصرنا الحاضر، ط٢، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٥م، ص٢٨-٢٩.

(٤) القاضي النعمان، تأويل الدعائم، تحقيق: عارف تامر، د.ط، د.مط، بيروت، ١٩٩٥، ج٢، ص٥١؛ المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين ، ص٥٤؛ حسين، في أدب مصر الفاطمية، ص٤٠-٤١.



بثلاثـة أشـياء وهـي: (العلـم والتقوى والسياسـة)[1]، وهؤلاء الدُعاة لم يكونـوا فـي درجـة واحدة بل صنفوهم في مراتب متفاوتة حسب جهدهم في العمل واستيعابهم لمعلومات المذهب ومدى تقبلهم لها.

لذا يمكننا القول ان درجات الدعاة ومراتبهم تكون على الشكل التالي:

١-الإمام: قد يكون من الصعوبة تحديد صلاحيات الإمام في سطور قليلة لأنها رتبة تمثل القيادة الزمنية والدينية العليا المطلقة، فهي أعلى سلطة في الدعوة فالإمام هو الخليفة ممثل الله على الأرض ومنه تنبثق كل سلطة[2].

٢-الحجة أو الباب: تعتبر هذه الرتبة سرية للغاية إذ لا يعرف شاغلها إلا الإمام نفسه، فالحجة هو نائب الإمام عند غيابه والظل الذي لا يفارقه، وسمي بـ(الباب) لأنه باب الأسرار ومستودع الأعمال[3].

---

(١) فالعلم نوعان الظاهر ويشمل علوم الفقه والحديث والتاريخ وعلوم القرآن ثم الجدل والكلام أما الباطن فهو تطبيق نظرية المثل والممثول، اما (التقوى) فالقصد بها ان يكون الداعي من أهل العلم والعمل بالدين وفق العقيدة الاسماعيلية الباطنية، أما (السياسة) فيقصد بها كل ما يتعلق بالداعي أي يجب عليه اصلاح نفسه ومنعها من الشهوات وهذا ما يسمى بالسياسة الخاصة، أما السياسة العامة فهي على الداعي ان يقوم بتدبير من هو سائسهم في إصلاح دنياهم وآخرتهم وان يعرف حقوق من يهاجر اليه وان يقدر اهل العلم. ينظر: المؤيد في الدين، ديوان المؤيد، ص٥٥؛ السلومي، أصول الإسماعيلية، مج١، ص٣٣٥.

(٢) ابن الطوير، ابو محمد المرتضى عبد السلام بن الحسن القيسراني (ت٦١٧هـ/ ١٢٢٠م) نزهة المقلتين في أخبار الدولتين، تحقيق: أيمن فؤاد السيد، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢م، ص٣٣، ٣٦؛ جمال الدين، عبد الله محمد، الدولة الفاطمية قيامها ببلاد المغرب وانتقالها الى مصر الى نهاية القرن الرابع الهجري مع عناية خاصة بالجيش، د.ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١م، ص٣٨.

(٣) الحامدي، ابراهيم بن الحسين (ت: ٥٥٧هـ/ ١١٦١م)، كنز الولد، تحقيق: مصطفى غالب، د.ط، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٩م، ص٢٤٣؛ الداعي إدريس، عماد الدين بن الحسن بن عبد الله القرشي (ت: ٨٧٢هـ/ ١٤٦٧م)، زهر المعاني، تحقيق: مصطفى غالب، ط١، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٩١م، ص١٠٠.



٣-داعـي الـدعاة: هـو رئيس الـدعاة المباشـر والمسؤول الأول امـام الحجـة عـن توزيـع الدعاة فـي الجـزر والأقـاليم، فهـو المتولي لرئاسـة الدعوة وعليـه مدار فعاليتها ونشـاطاتها وهـو المنظم للحشـود المنضـوية تحـت ألويتهـا، وعليـه مسؤولية التثقيـف والتنشئة، من خـلال إلقاء المحاضرات بنفسه فـي الأماكن المخصصـة لهـا[١]، كذلك يقوم بأخذ النجوى[٢] من الأتباع الداخلين في الدعوة[٣].

٤-داعـي الـبلاغ: هـو المسؤول عـن تبليـغ الأوامـر وإيصـالها الـى دعـاة الأقـاليم وحجـج الجـزر، ويعتبـر رئـيس القلـم والمراسـلات ولـه الحـق فـي مناقشـة الفـرق الأخـرى دون ان يحتاج في ذلك الى إذن من داعي الدعاة[٤].

٥-الداعي المطلق أو النقيب: صـاحب صـلاحية السفر والتجوال في كل مكان لنشـر تعـاليم الـدعوة ومبادئهـا ولا يخضـع ذهابـه وإيابـه الـى رأي احـد ويكـون مرتبطـاً بداعي الدعاة مباشرة ليستمد منه العلوم، ويطلق عليه لقب (ذو مصـة) لأنـه يمتص العلم من داعي الدعاة كما يمتصه الأخير من الحجة والحجة من الإمام، ويفترض

---

(١) ولعل أهم المراكز لإلقاء المجالس هي المساجد والقصـر ودار العلم، وان الخلفاء الفاطميين هـم أول مـن أفـرد لـداعي الـدعاة مكانـاً فـي القصـر، فـي عهـد الخليفـة العزيـز بـالله (٣٦٥-٣٨٦هـ/ ٩٧٥- ٩٩٦م)، إذ تقلد قاضي القضاة محمد بن النعمان منصب الدعوة في القصر لعقد مجالسـه، فأشتد الزحام فمات منهم أحد عشر رجلاً. ينظر: المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٢١؛ المقريـزي، اتعـاظ الحنفـا بأخبـار الائمـة الفـاطميين الخلفـا، تحقيـق: جمـال الـدين الشيال، ط٢، د.مط، القاهرة، ١٩٩٦م، ج١، ص٢٨٥.

(٢) هـي ضريبـة خاصـة بالدعوة الفاطميـة مقدارها ثلاثـة دراهم وثلث الدرهم تجبى من المؤمنين بالدعوة والحاضرين مجالسها وذلك للانفاق على الدعوة. ينظر: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص٧٦؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٢٢.

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص٧٦-٧٧؛ سيد، ايمن فؤاد، الدولة الفاطمية في مصـر تفسير جديد، د.ط، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص٣٧١.

(٤) الكرماني، أحمد حميد الدين (ت: ٤١١هـ/ ١٠٢٠م)، راحة العقل، تحقيق وتقديم: مصطفى غالب، ط٢، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣م، ص٢٥٢؛ الحامدي، كنز الولد، ص١٦٣.



ان يكون متمكناً من علم الهيئة وقراءة الأفكار ومعرفة الخبايا من اللمحات وإمارات الوجه(١).

٦-الداعي المأذون: صاحب هذه الرتبة غير مأذون بمفاتحة أحد أو مناقشة أي فرقة او السفر الى منطقة أو بلد إلا بإذن داعي الدعاة(٢).

٧-الداعي المحصور: صاحبها يكون محصور في منطقة معينة لا يغادرها، فهو لا يستطيع ان يفاتح احداً او يبلغ أو يتكلم إلا في منطقة يحددها له داعي الدعاة(٣).

٨-الجناح الأيمن، الجناح الأيسر:- يطلق عليهما احياناً لقب يد فهما يدا (الداعي المطلق)، إذ يذهبان مسبقاً الى البلد الذي يقرر الداعي المطلق الذهاب اليه فيدرسان أوضاعه السياسية والعلمية والأدبية وطبقات أهله ونواحي القوة والضعف وميولهم المذهبية ثم يعودان للداعي المطلق ويقدمان له تقريرهما وعلى ضوئه ينتقل الداعي الى البلد فيسهل عليه مفاتحته كل إنسان وميوله وعمله وقدراته اما الجناحان فينتقلان الى بلدٍ ثانٍ ينوي الداعية المطلق زيارته(٤).

٩-المكاسر: تعطى هذه المرتبة لكل (مكالب) تفوق وتفقه في مجال العلوم والفلسفة والدين، وتنحصر مهمته بمناقشة رؤساء الأديان المتزمتين والمتعصبين فيكسرهم ويبطل حججهم ويتلقى أوامره مباشرة من داعي الدعاة(٥).

---

(١) الكرماني، راحة العقل، ص٢٥٢؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية (الدعوة والعقيدة)، ط١، رياض الريس للكتب والنشر، لندن – قبرص، ١٩٩١م، ج١، ص١٢٥.

(٢) الجلي، أحمد محمد أحمد، الباطنية في التاريخ أصولهم وأهم أفكارهم، ط١، الكتاب الجامعي، د.م، ٢٠١٠م، ص٧٢.

(٣) الكرماني، راحة العقل، ص٢٥٢- ٢٥٦؛ غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٣٤.

(٤) تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج١، ص١٢٦؛ ظهير، احسان الهي، الاسماعيلية تاريخ وعقائد، د.ط، مكتبة بيت السلام، الرياض، د.ت، ص٦٠٥.

(٥) الكرماني، راحة العقل، ص٢٥٦؛ ابن الوليد، علي بن محمد بن الوليد (ت: ٦١٢هـ/ ١٢١٥م)، جلاء العقول وزبدة المحصول، نشر ضمن كتاب منتخبات اسماعيلية، تحقيق: عادل العوّا، د.ط، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٩٥٨م، ص١١١- ١١٢.



١١- المكالب: تنحصر مهمته بالتجسس ونقل الأخبار وكل ما يتحدث به الناس عن الدعوة ونقلها الى المكاسر وقد يسمح له الالتقاء بالأفراد ومباحثتهم او أخذهم الى المكاسر لاعطائهم الدروس[١].

١٢- المستجيب: هي أول رتبة تعطى للمنتسب الى الدعوة الاسماعيلية بعد تأدية فحص مقرر من داعي الدعاة والدعاة الآخرين وأخذ العهود والمواثيق منه[٢].

على الرغم من ان هناك بعض الاختلافات الشكلية في أسماء ورتب بعض الدعاة، التي قد يجدها الباحث في بعض الكتب الإسماعيلية ان مرد هذا الاختلاف يمكن ارجاعه الى ظروف وأسباب خاصة، او ربما لعدم غوص المؤلف وتميزه بين داعٍ وآخر، إلا ان أكثر كتب الاسماعيلية السرية التي ألفها كبار الدعاة والعلماء والفلاسفة تتفق مع التنظيمات التي ذكرناها سابقاً، وإذا عثر على تنظيمات مخالفة لما تطرقنا اليه فهي لاشك وليدة تحليلات واستنتاجات لا تنسجم مع واقع الحقيقة والدليل على ذلك ان التنظيمات التي اوردناها ظلت باقية ومعمول فيها حتى نهاية العصر الفاطمي، الا اننا سوف نجد بعض التغيرات في هذه الرتب للدعاة عند انتقال الدعوة الإسماعيلية النزارية الى فارس إذ أجرى الامام النزاري بعض التعديلات الجذرية التي تتناسب مع ظروفه وعصره[٣].

٣_ مراتب الأئمة الإسماعيلية:

تعتبر الإمامة من أهم العقائد عند الشيعة عامة والإسماعيلية خاصة، فهي قطب الدين وأساسه وأصل من أصول الإسلام وإحدى دعائمه[٤]، فهي الأساس الذي

(١) تامر، تاريخ الاسماعيلية، ج١، ص١٢٦-١٢٧.

(٢) الحامدي، كنز الولد، ص٢٥١؛ الداعي الطيبي، الدستور ودعوة المؤمنين الى الحضور، ص٥١.

(٣) لمعرفة هذه النظم التي أجراها الامام النزاري الحسن بن الصباح في فارس. ينظر: الفصل الرابع من الإطروحة ص ٢٩٥ومابعدها.

(٤) هناك اختلاف لدى علماء المذهب الاسماعيلي حول دعائم الاسلام فالبعض منهم يجعلها ستة وهي: الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والولاية، فيما يرى البعض الآخر أنها سبعة إذ جعلوا (الطهارة او الوضوء) اولها والولاية آخرها، فالاختلاف بين العلماء كان في أمر (الطهارة) أي ان الذي جعل الدعائم ستة اعتبر الطهارة احدى اركان الصلاة. للمزيد=



ترتكز عليه عقائد الشيعة على اختلاف فرقهم فلا دين عندهم لمن لا يعتقد امامة الأئمة المنصوص عليهم من أهل البيت (عليهم السلام)، ولا يقبل الله عمل مسلم ان لم يعتقد ويؤمن بولايتهم ويطعهم مثل طاعتهم للنبي محمد (ﷺ) [(١)].

فالأئمة طبقاً لما عُرف عند الاسماعيلية بنظرية الدور يحملون صفات من سبقهم من الأنبياء، فأدوار الأئمة عندهم تتم بسبعة لذا أطلق عليهم بعض العلماء بالسبعية لاعتقادهم ان ادوار الإمامة سبعة وان الانتهاء الى السابع هو آخر الدور وهو المراد بالقيامة وان تعاقب هذه الأدوار لا آخر له قط، اما مراتب الأئمة فهي كالتالي:-

١- الإمام المقيم: وهو الذي يقيم الرسول الناطق ويعلمه ويربيه ويدرجه في مراتب رسالة النطق، وينعم عليه بالإمدادات، وتعتبر هذه الرتبة أعلى مراتب الإمامة وأرفعها وأكثرها دقة وسرية[(٢)].

٢- الإمام الأساس: وهو الذي يرافق الناطق في كافة مراحل حياته فهو ساعده الأيمن وأمين سره والقائم بأعمال الرسالة الكبرى والمنفذ للأوامر العليا، ومنه يتسلسل الأئمة المستقرون في الأدوار الزمنية[(٣)].

=ينظر: القاضي النعمان، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن اهل بيت رسول الله عليه وعليهم افضل السلام، تحقيق: آصف بن علي بن أصغر فيضي، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣م، ج١، ص٢؛ ابن صالح، علي (مجهول الوفاة) ، العيون والمعارف في أخبار كل متبصر عارف، د.ط، د.مط، بيروت، د.ت، ص٥.

(١) القاضي النعمان، الهمة في آداب اتباع الائمة، تحقيق: محمد كامل حسين، ط١، دار الفكر، القاهرة، د.ت، ص١٩؛ النيسابوري، إثبات الإمامة، تحقيق: مصطفى غالب، د.ط، دار الأندلس، بيروت، ١٩٩٦م، ص٢٧؛ ابو فراس، شهاب الدين بن نصر بن ذي الجوشن الديلمي المينقي (ت: ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م)، مطالع الشموس في معرفة النفوس، نشر ضمن كتاب أربع رسائل اسماعيلية، تحقيق: عارف تامر، ط٢، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م، ص١٤-١٥.

(٢) تامر، الإمامة في الإسلام، ط١، دار الاضواء، بيروت، ١٩٩٨م، ص١٤٣-١٤٤.

(٣) المغلوث، سامي بن عبد الله بن احمد، أطلس الفرق والمذاهب في التاريخ الإسلامي، ط١، شركة العبيكان للتعليم، الرياض، ٢٠١٧م، ص٢٩٥.



٣- الإمام المتمم: وهو الذي يتم أداء الرسالة في نهاية الدور وبما أن الدور يقوم به سبعة من الأئمة، فالإمام المتمم هو السابع، وان قوته تكون معادلة لقوة الستة الذين سبقوه في الدور نفسه بمجموعهم(١).

٤- الإمام المستقر: هو الذي يملك صلاحية توريث الإمامة لولده وهو أيضاً صاحب النص على الإمام الذي يأتي بعده، ان أهم ما يميز صاحب هذه الرتبة ان الإمامة لا تكون الا بأبناء الإمام علي (عليه السلام) روحياً وجسمياً، كما ان لصاحبها الحق في تفويض الإمامة لأحد دعاته الثقات ليبث الدعاية باسمه(٢).

٥- الإمام المستودع: هو الذي يتسلم الإمامة وشؤونها في الظروف والأحوال الاستثنائية، او عند احتجاب الإمام المستقر فيقوم بالمهام نيابة عنه وبنفس الصلاحيات، إلا انه لا يسمح له بتوريث الإمامة لأحد من ولده بل تبقى مستودعه عنده لحين انجلاء الظلمة فتعود الإمامة الى أصحابها الشرعيين لذلك أطلق على متوليها بـ(نائب غيبة)(٣).

مما سبق يتضح ان المذهب الإسماعيلي لم يترك للدعاة مطلق الحرية في الدعوة، بل حددوا لهم الأساليب ووضعوا لهم الخطط التي يلتزمون بتنفيذها بهذا التنظيم الفريد في ذلك العصر.

ويمكن إرجاع نجاح الدعوة الإسماعيلية وانتشار دعاتها في البلدان الإسلامية وجذب الناس اليهم لعدة عوامل داخلية وخارجية ولعل أهمها يتمثل الداخلية في:-

١- التنظيم المحكم.

٢- ايمان الدعاة بشرعية دعوتهم.

---

(١) السلومي، أصول الإسماعيلية، مج١، ص٣٢٥.

(٢) سامعي، إسماعيل، الدولة الفاطمية وجهود القاضي النعمان في إرساء دعائم الخلافة الفاطمية والتطور الحضاري ببلاد المغرب (٤هـ/ ١٠م)، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، ٢٠١٠م، ص٢٤٦-٢٤٧.

(٣) تامر، الإمامة في الإسلام، ص١٤٤؛ للمزيد عن نظرية الإمام المستقر والمستودع، ينظر: القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، ص٢٠؛ القاضي النعمان، أساس التأويل، تحقيق: عارف تامر، د.ط، منشورات دار الثقافة، بيروت، د.ت، ص٣١٦ وما بعدها.



٣- السرية التامة.

٤- الصبر والهدوء والثقة بالنفس.

أما العوامل الخارجية فهي تتمثل بضعف الخلافة العباسية وضعف الفرق الشيعية وتحمس الناس لعقيدة المهدي نتيجة لغلبة اليأس واستفحال المظالم(١).

---

(١) ابن حمده، عبد المجيد، المدارس الكلامية بافريقية الى ظهور الأشعرية، د.ط، دار العرب، تونس، ١٩٨٦م، ص١٩١؛ الكناني، رعاية الخلفاء الفاطميين للعلم والعلماء، ص١٣٣.

الفصل الأول

أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي

في القرن (الثالث الهجري/ التاسع الميلادي)

المبحث الأول

أولاً: بدء الدعوة الإسماعيلية في إيران

ثانياً: بدء الدعوة الإسماعيلية في العراق:

المبحث الثاني

أبو حاتم الرازي (ت: ٣٢٢ه/ ٩٣٢م)

المبحث الثالث

النسفي (ت : ٣٣١هـ / ٩٤٢م)



الفصل الأول

أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي

المبحث الأول

أولاً: بدء الدعوة الإسماعيلية في إيران

يحوم غموض كثير حول بدء الحركة الإسماعيلية، ويستشف من المعلومات المأثورة في هذا المجال ان تحركهم السياسي قد تبلور منذ البداية في العراق وإيران ثم اصبحت بلاد الشام مركزهم الرئيس، وبعد نضج عقائدهم تغلغلوا ثانية في إيران واستمالوا بعض الشخصيات خلال القرن الرابع الهجري وبعده/ العاشر الميلادي.

إن المحور العام لعقيدة الإسماعيلية هو الإيمان بإمامة إسماعيل بن الإمام الصادق (عليه السلام)، وهو الابن الأكبر للإمام، مات قبل استشهاد أبيه، فاختلفوا في وفاته في حياة أبيه، فمنهم من قال انه أظهر موته تقية[1] من خلفاء بني العباس، ومنهم من قال ان الموت صحيح وان الفائدة في النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه، فالإمام بعد اسماعيل هو محمد بن اسماعيل[2].

(١) مما دل على وجوبها العقل إذا كان لدفع الضرر الواجب، فالتقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس أو المال ولضروب من الاستصلاح، وقد تجب أحياناً وتكون فرضاً، وتجوز احياناً من غير وجوب، وتكون وقت أفضل من تركها ويكون تركها أفضل وإن كان فاعلها معذوراً ومعفواً عنه متفضلاً عليه بترك اللوم عليها. ينظر: النوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى (ت: ٣٠٠هـ/ ٩١٢م)، فرق الشيعة، تحقيق: مصلمون ريتر، د.ط، د.مط، اسطنبول، ١٩٣١م، ص٧٦؛ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت: ٤١٣هـ/ ١٠٢٢م)، اوائل المقالات، تحقيق: إبراهيم الزنجاني، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣م، ص١١٨-١١٩.

(٢) النوبختي، فرق الشيعة، ص٨٠؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩١ وما بعدها؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج١، ص٢٠.

ذكر أن محمد بن اسماعيل توجه الى الري[١] مع عدد من دعاته وكان تحركه في أواخر (القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي)، وآزره هناك إسحاق بن عباس الفارسي حاكم الري ذو الميول الإسماعيلية لنشر دعوته في تلك الربوع، وعندما علم هارون العباسي[٢] بهذا الأمر، استدعى حاكم الري فضربه بالسياط حتى مات، بعد هذا الحادث قرر محمد بن إسماعيل الذهاب الى نهاوند[٣] وتزوج بنت حاكمها أبي منصور بن جوش[٤]، فوصل خبره الى الحاكم العباسي فأنفذ جيشاً الى نهاوند لإلقاء القبض عليه والقضاء على دعوته قبل انتشارها، ولكن الإسماعيليين علموا بتلك الحملة فأحاطوا بها وردوها على أعقابها مدحورة، بعد تلك المعركة رحل محمد بن اسماعيل الى دماوند[٥]، وبنى فيها قرية محمود آباد او محمد آباد التي مازالت

---

(١) هي مدينة مشهورة من أمهات البلاد، واعلام المدن، وقصبة بلاد الجبال بينها وبين سابور مائة وستون فرسخاً. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص١١٦.

(٢) هو أبو جعفر هارون بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور، الخليفة العباسي الخامس، ولد في مدينة الري سنة (١٤٩هـ/ ٧٦٦م)، وتوفي في مدينة طوس سنة (١٩٣هـ/ ٨٠٨م)، بويع بالخلافة سنة (١٧٠هـ/ ٧٨٦م) بعد وفاة أخيه موسى الهادي، واستمر بالحكم الى سنة وفاته. ينظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصححه: نعيم زرزور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، ج٨، ص٣١٨؛ الصفدي، صلاح الدين خليل بن إيبك (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م، ج٢٧، ص١١٨.

(٣) هي مدينة عظيمة في قبلة همذان بينهما ثلاثة أيام، يقال انها من بناء النبي نوح (عليه السلام) أسماها نوح أوند فخففت وقيل نهاوند. للمزيد ينظر: ابن الفقيه الهمذاني، كتاب البلدان، ص٥٢٧؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٣١٣.

(٤) لم أعثر له على ترجمة.

(٥) في اللغة دباوند ودنباوند، كورة من كور الري بينها وبين طبرستان، فيها فواكه وبساتين وعدة قرى عامرة وعيون كثيرة، وهي بين الجبال. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٤٣٦.

قائمة، ثم توجه الى تدمر[(١)] في سوريا سراً واتخذها قاعدة لنشاطه سنة (١٩١هـ/ ٨٠٦م) وهي القاعدة التي يقصدها اسماعيليو العراق وفارس والشام[(٢)].

وقد وصف الجويني[(٣)] ذلك قائلاً: "ولما مات إسماعيل توجه ابنه محمد.. إلى الجبال[(٤)]، ثم قدم الى الري ومنها الى قرية سلمة[(٥)]، ومحمد آباد بالري منسوبة إليه، وكان له أولاد تواروا في خراسان، ثم توجهوا الى قندهار من أعمال ولاية السند واستوطنوها"[(٦)].

على الرغم من ان محمد بن اسماعيل ذهب الى تلك المناطق بوقت مبكر، إلا أنها بقيت فرقة مستضعفة الى سنة (٢٨٩هـ/ ٩٠١م) بسيطرة السامانيين[(٧)] على

(١) مدينة قديمة مشهورة في برية الشام، بينها وبين حلب خمسة أيام، وهي من عجائب الأبنية، موضوعة على العمد الرخام زعم قوم أنها مما بنته الجن لسليمان (عليه السلام). للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص١٧.

(٢) الخراساني الفدائي، محمد بن زين العابدين (مجهول الوفاة)، هداية المؤمنين الطالبين المعروف بتاريخ الإسماعيلية، تصحيح: الكساندر سيمنوف، د.ط، انتشارات اساطير، طهران، ١٩٥٣م، ص٤٤-٤٥؛ غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص١٣١-١٣٢؛ جعفريان، رسول، الشيعة في ايران، دراسة تاريخية من البداية حتى القرن التاسع الهجري، تعريب: علي هاشم الأسدي، ط٢، المطبعة الرضوية، مشهد، ٢٠٠٨م، ص٢٥١.

(٣) علاء الدين عطا ملك بن بهاء الدين محمد بن محمد (ت: ٦٥٨هـ/ ١٢٩٠م)، تاريخ فاتح العالم (تاريخ جهانكشاي)، تحقيق: محمد بن عبد الوهاب القزويني، نقله الى الفارسية: محمد سعيد جمال الدين، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٥م، ج٣، ص١٣٩.

(٤) يسمى اقليم الجبال وهي المناطق الممتدة ما بين اصبهان الى زنجان وقزوين وهمذان والدينور وقرمسين والري. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٩٩.

(٥) يقصد بها (سلمية) وهي بلدة في ناحية البرية من أعمال حماة بينها مسيرة يومين، وكانت تعد من أعمال حمص، ولا يعرفها أهل الشام إلا بسلمية. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٢٤٠.

(٦) وذكر الداعي إدريس إنه ذهب الى سابور أيضاً. ينظر: عيون الأخبار، ج٤، ص٣٥٥.

(٧) يعود أصلهم الى أسرة فارسية في بلخ، تنسب الى جدهم سامان ، والذي أسلم على يد الوالي الأموي (أسد بن عبد الله القسري) فسمى ابنه اسداً، وقد سطع أبناء أسد في خلافة المأمون العباسي، فعينهم والي خراسان (غسان بن عباد) على بعض الولايات، فكان نوح=

الحكم في الري، أما ما يخص الدعوة الإسماعيلية ونشاطها في تلك المناطق، فكما هو معروف ان بلاد فارس كانت أرضاً خصبة للدعوة الشيعية منذ البداية، لاسيما ان العلويين الذين هربوا بسبب ما وقع عليهم من ظلم أيام خلافة هارون العباسي (١٧٠- ١٩٣هـ/ ٧٨٦- ٨٠٨م) استطاعوا تكوين أول امارة لهم في الديلم عرفت بالأسرة الزيارية[١]، وفي ظروف كهذه غدت بلاد فارس تربة خصبة للدعوة الإسماعيلية، فهي ظهرت في المناطق ذات الصبغة الشيعية[٢].

=على سمرقند، وأحمد على فرغانه، ويحيى على طشقند، وإلياس على هراة، أما الذي وطد سيادة هذه الأسرة هو الأمير اسماعيل بن أحمد (٢٧٩- ٢٩٥هـ/ ٨٩٢- ٩٠٧م)، وقضى على الدولة الصفارية، حكم منهم تسعة أمراء، فامتدت سيطرتهم الى حدود الهند وتركستان، تم القضاء على حكمهم على يد الأتراك الغزنويين والقراخانية. ينظر: النرشخي، ابي بكر محمد بن جعفر (ت: ٣٤٨هـ/ ٩٥٩م)، تاريخ بخارى، تعريب: امين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي، ط٣، دار المعارف، مصر، د.ت، ص١٠٥- ١٣٤؛ فامبري، أرمينيوس، تاريخ بخارى منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر، ترجمة وتعليق: أحمد محمود الساداتي، د.ط، د.مط، القاهرة، د.ت، ص٩٣ وما بعدها؛ الفقي، عصام الدين عبد الرؤوف، الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٧م، ص١٢- ١٣.

(١) وهي من الأسر العلوية التي هربت من الخلافة العباسية وكونت لها امارة في الديلم سنة (٣١٦هـ/ ٩٢٩م) على يد قائدها مرداويج بن زيار الذي استولى على جرجان وطبرستان وقزوين والري وزنجان وهمدان واصبهان واصبحت تابعة له، لكنه اغتيل على يد غلمانه من الأتراك سنة (٣٢٣هـ/ ٩٣٦م). للمزيد ينظر: المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت: ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط٢، دار الهجرة، ايران، ١٩٨٤م، ج٤، ص٢٨٢ وما بعدها؛ ابن مسكويه، ابو علي احمد بن محمد بن يعقوب مسكويه الرازي (ت: ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م)، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: ابو القاسم امامي، ط١، دار سروش، طهران، ٢٠٠١م، ج٥، ص٢٣٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص١٩٦-١٩٧.

(٢) جمال الدين، محمد السعيد، دولة الإسماعيلية في ايران، ط١، المطبعة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م، ص٧٥.



لذلك نجد اختلاف لدى المؤرخين في تحديد تاريخ ظهور الاسماعيلية في فارس، فالمسعودي (ت: ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)[١]، ذكر أنها ظهرت سنة (٢٦٠هـ/ ٨٧٤م)، أما نظام الملك (ت: ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م)[٢]، لم يعطِ تاريخاً محدداً لظهورها وانما اكتفى بالقول انها ظهرت في الري، وكما ذكرنا سابقاً ان الدعوة الإسماعيلية انتشرت في المناطق المصطبغة بالصبغة الشيعية في بلاد فارس، وبما ان الري كانت منطقة سنية المذهب الا انها تحولت الى المذهب الشيعي على يد شخص يدعى أحمد بن الحسن المارداني[٣]، وجعلها مركزاً شيعياً سنة (٢٧٥هـ/ ٨٨٨م)[٤] فان هذا التاريخ هو بداية لظهور الاسماعيلية لدى نظام الملك، الا ان المصادر الاسماعيلية ترى رأياً آخر خلاف ما ذهب اليه مخالفوهم في عقيدتهم فالداعي ادريس (ت: ٨٧٢هـ/ ١٤٦٧م)[٥]، يرى ان الدعوة الإسماعيلية ظهرت في زمن سبق تلك الفترة بحدود القرن أي سنة (١٧٠هـ/ ٧٨٦م) وعند المقارنة ما بين النصوص الثلاثة نجد ان ما ذهب اليه نظام الملك هو الراجح.

١- الدعوة الإسماعيلية في الشمال الغربي من فارس:

ذكر نظام الملك[٦] ان أول الدعاة الاسماعيلية رجل يُقال له خلف[٧] أوفده عبد

---

(١) التنبيه والأشراف، د.ط، سلسلة الكتب الجغرافية، ليدن، ١٨٩٣م، ص٣٩٥.

(٢) الحسن بن علي الطوسي، سياسة نامة (سير الملوك)، ترجمة: يوسف حسين بكار، ط١، دار المناهل، بيروت، ٢٠٠٧م، ص٢٤٨.

(٣) لم أعثر له على ترجمة.

(٤) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص١٢١؛ الكربلائي، حيدر محمد عبد الله، الداعي الإسماعيلي المؤيد في الدين الشيرازي ودوره السياسي والفكري والعقائدي في الدولة الفاطمية، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١١م، ص٤٣.

(٥) عيون الأخبار، ج٤، ص٣٥٢.

(٦) سياسة نامة، ص٢٤٨.

(٧) يعرف بخلف الحلاج، كانت له محلجة قطن اي انه كان يعمل بالطرازة. ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص٢٣٩؛ نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٤٩؛ الدواداري، أبو بكر بن عبد الله بن ايبك (ت: ٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م)، كنز الدرر وجامع الغرر (المسمى الدرة المضيئة في=

الله بن ميمون القداح[1] قائلاً له: "امضي الى الري، وادعُ الى الشيعة[2]، فالناس في الري وقم[3] وكاشان[4] رافضة[5] كلهم، وسيستجيبون لدعوتك سريعاً، فيعظم أمرك ثمة ويعلو شأنك".

=اخبار الدولة الفاطمية)، تحقيق: صلاح الدين المنجد، د.ط، د.مط، القاهرة، ١٩٦١م، ج٦، ص٩٥.

(١) كان من أصحاب الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) ومن فقهاء الشيعة وبعد وفاة الإمام أخذ يدعو الى محمد بن اسماعيل، لقب بالقداح لأنه كان يعالج العيون ويقدحها. ينظر: الطوسي، رجال الطوسي، تحقيق: جواد القيومي الاصفهاني، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٩٩٤م، ص٢٣١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٦، ص٤٤٦؛ الزركلي، خير الدين، الاعلام، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠، ج٤، ص١٤١؛ الا ان الاسماعيلية ذهبوا الى القول ان ميمون القداح وعبد الله بن ميمون ما هي الا القاب لقب بها محمد بن اسماعيل وابنه عبد الله كتقية لهم خوفاً من السلطة العباسية. ينظر: الداعي ادريس، عيون الاخبار، ج٤، ص٣٣٥؛ الداعي ادريس، زهر المعاني، ص٢٠١.

(٢) في اللغة هم الأتباع والانصار. ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج١١، ص٢٥٦- ٢٥٧؛ ويطلق هذا اللفظ في عرف الفقهاء على اتباع الإمام علي (عليه السلام) وابناءه. ينظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، د.ط، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٦م، ص٢١٥؛ الوائلي، أحمد، هوية التشيع، ط٣، دار الصفوة، بيروت، ١٩٩٤م، ص١١ وما بعدها.

(٣) وهي مدينة تقع بين اصفهان وساوة وهي كبيرة خصبة اهلها كلهم شيعة امامية مصرت ايام الحجاج سنة (٨٣هـ/ ٧٧٢م). ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٣٩٧.

(٤) وهي مدينة فيما وراء النهر، على بابها وادي اختسكين. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٤٣٠.

(٥) في اللغة هي الترك، تركك الشيء تقول رفضني فرفضته رفضت الشيء أرفضه رفضاً تركته وفرقته والرفض الشيء المتفرق والجمع ارفاض. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص١٥٦؛ أما في الاصطلاح معناها انهم رفضوا النظام السياسي الذي أقامه المتغلبين على خلافة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فهي تطلق على محبي اهل البيت (عليهم السلام) تارة أو على شيعتهم جميعاً أو على طائفة خاصة منهم ثالثة. ينظر: السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ط١، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، د.ت، ج١، ص١٦٥.



إذ تمكن خلف من أن يجمع حوله طائفة من رجال العلم المعروفين أمثال الداعي غياث[١]، واستطاع بما أوتيه من مقدرة جدلية ان يقنع بعض الحكام والوزراء والأمراء فمالوا اليه ومدوا له يد المساعدة، لذلك عرف الإسماعيلية الذين التفوا حوله بـ(الخلفية) نسبة اليه[٢]، وذكر انه صنف عدة مؤلفات في الفقه والفلسفة وعلم التأويل ولكننا لم نعلم شيئاً عنها لأنها فقدت بكاملها[٣].

لم يكتفِ خلف بالري لنشر الدعوة الإسماعيلية فتوجه الى المناطق المجاورة لها وأقام في قرية يُقال لها كلين[٤] وبدأ يدعو اهلها وكان يقول لهم "انه مذهب اهل البيت وانه سري، لكنه سيعلن على الملأ بظهور القائم[٥] وان ظهوره لقريب"[٦]، فاخذ اهل هذه القرية يستجيبون لدعوة خلف ويتثقفون بثقافة مذهبه.

وقد علم كبير قرية كلين بهذه الدعوة عن طريق الصدفة وهو يتجول خارج القرية سمع صوتاً يخرج من أنقاض مسجد فأتجه نحوه وأخذ ينصت اليه، فاذا هو صوت خلف يشرح دعوته الى أحد الرجال، فأشتط غضباً وعاد الى أهل القرية وقال لهم: "أيها الناس، افسدوا على هذا الرجل أباطيله وترهاته وأحبطوها، ولا تلتفوا حوله، فانني أخشى بما سمعت منه، ان يكون دمار هذه القرية على يديه.." [٧]، فلما سمع

---

(١) وهو أحد دعاة الإسماعيلية في الري، الذي تسلم منصب رئاسة الدعوة بعد استاذه خلف وكان له الفضل في نشر الدعوة في الري وخراسان إذ استطاع ان يجذب الى دعوته شخصيات مهمة تولوا أمر الدعوة بعده في تلك المناطق. ينظر: نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٥٠- ٢٥١؛ جمال الدين، دولة الإسماعيلية في ايران، ص٤٧.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٢٣٩؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص٢٤٥.

(٣) غالب، اعلام الإسماعيلية، ص٢٨٣.

(٤) هي المرحلة الأولى من الري لمن يريد خوار على طريق الحاج. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٤٧٨.

(٥) كان دُعاة الإسماعيلية يدعون لمحمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق (عليه السلام) على انه المهدي المنتظر.

(٦) نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٤٩.

(٧) م. ن، ص٢٤٩.

خلف بهذا الأمر فر من تلك القرية الى الري التي مات فيها[١]، لذلك اصبحت الري مقراً لقيادة الدعوة في الجبال لفترة طويلة[٢].

تسلم أمر الدعوة بعد خلف ابنه أحمد الذي اقتفى خطى والده فانتشرت الدعوة بواسطته الى قم المركز الأمامي الهام وسط فارس، وكاشان وهمدان، وبلدان أخرى في الجبال[٣].

ثم تولى الدعوة بعده غياث الذي حذا حذو معلمه واستاذه خلف في نشر الدعوة الإسماعيلية، إذ كان عالماً بالنحو والأدب، فطعم غياث أصول المذهب الاسماعيلي بآيات من القرآن الكريم واخبار الرسول (ﷺ) وأمثال العرب والشعر، وألف كتاباً بأسم (البيان) ذكر فيه المعنى اللغوي للصلاة والصوم والزكاة والألفاظ الشرعية[٤]، بدأ هذا الداعي مهامه بمناظرة أهل السنة وتلقين الناس مذهبه، وقد أشار الى ذلك نظام الملك[٥] قائلاً: "لقد ظهر في قرية كلين رجل مناظر يقال له غياث يبشر بأخبار سارة، ويعلّم الناس مذهب اهل البيت"، فأقبلوا عليه حتى اطلقوا على الفرقة التي تتبعه اسم (الخلفية) نسبة الى استاذه خلف احياناً، و(الغياثية) احياناً أخرى[٦].

إلا أن الداعي غياث اكتشف امر دعوته من قبل والي المدينة عبد الله الزعفراني[٧] الذي قام بتحريض أهل الري على الداعي غياث مما اضطره للهروب

---

(١) نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٤٩.

(٢) دفتري، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ٢٠٠١م، ص٨٧.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص٢٣٩؛ نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٤٩.

(٤) كتابه على هذا النحو يشبه من حيث الترتيب والتنظيم (كتاب الزينة) للداعي أبا حاتم الرازي.

(٥) سياسة نامة، ص٢٤٩- ٢٥٠؛ دفتري، الإسماعيليون، ص٢٠٣.

(٦) حسن وشرف، حسن ابراهيم وطه أحمد، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الاسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية في بلاد المغرب، د.ط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٧م، ص١٢٢؛ جعفريان، الشيعة في ايران، ص٢٥٤.

(٧) هو الزعفراني المعتزلي الذي تنسب إليه الفرقة الزعفرانية التي انفصلت عن فرقة النجارية، ان الزعفراني أراد أن يشهر نفسه فأكترى رجل ليخرج الى مكة ويسبه ويلعنه في مواسم=



الى خراسان فأقام في مرو الروذ[١]، ودعا فيها حسين بن علي المروذي[٢] فاستجاب له، وعينه خليفة له في مرو الروذ فلعب دوراً بارزاً في نشر الدعوة الاسماعيلية في تلك المناطق[٣].

اما غياث فانه عاد الى الري مرة ثانية واستطاع ان يكسب الى جانبه شخصية قوية، يجيد معرفة الشعر العربي ويتحدث العربية بطلاقة يُقال له ابو حاتم الرازي (ت: ٣٢٢هـ/ ٩٣٢م)، فلما انصرف غياث عن الري مرة ثالثة اتفق الاسماعيلية على رجل من أعقاب خلف وولوه رئاستهم ولما مات جعلوا عليهم ابنه المسمى ابا

=الحج ليشتهر ذكره عند حجيج الآفاق. للمزيد ينظر:البغدادي،الفرق بين الفرق، ص١٩١-١٩٣؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٨٨-٨٩؛ الجرجاني، علي بن محمد (ت: ٨١٦هـ/ ١٤١٣م)، شرح المواقف، ط١، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٠٧م، ج٨، ص٣٩٨.

(١) مرو بالفارسية تعني (المرج) والروذ (الوادي) فمعناه: (وادي المرج)، وهي مرو الصغرى من كبريات مدن خراسان وهي مدينة جليلة وناحية واسعة، وهي ام القرى بأقاليم الأعاجم. ينظر: المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٢٩٨- ٢٩٩؛ الحميري، محمد عبد المنعم (ت: ٩٠٠هـ/ ١٤٩٤م)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: احسان عباس، ط٢، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م، ص٥٣٣- ٥٣٤؛ وذكر (لسترنج) ان مرو الكبرى تعرف في العصور الوسطى (بمرو الشاهجان) تميزاً لها عن (مرو الروذ الصغرى) والشاهجان تعني السلطاني. ينظر: بلدان الخلافة الشرقية، ص٤٤٠.

(٢) هو الداعي الذي تولى رئاسة الدعوة في خراسان بعد الداعي ابا سعيد الشعراني، وكان اعتناقه للدعوة على يد الداعي غياث أثناء هروبه الى خراسان عمل في البداية كقائد لجيش ابي نصر احمد بن اسماعيل الساماني ولكن بموت الأخير انفصل واعلن العصيان بهرات سنة (٣٠١هـ/ ٩١١م). ينظر: الكرديزي، ابو سعيد عبد الحي بن الضحاك (توفي في اواسط القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، زين الاخبار، تعريب: محمد تاويت، د.ط، د.مط، فاس، ١٩٧٢م، ص٢٤؛ جمال الدين، الدولة الإسماعيلية في ايران، ص٦٩؛ الا ان رشيد الدين الهمداني (ت: ٧١٨هـ/ ١٣١٩م) ذكر إنه كان قرمطياً. ينظر: فضل الله بن عماد الدولة ابي الخير، جامع التواريخ (قسمت إسماعيليان وفاطميان ونزاريان وداعيان ورفيقان)، اهتمام: محمد تقي دانش بزوه ومحمد مدرسي زنجاني، د.ط، د.مط، طهران، ١٩١٩م، ص٢٠.

(٣) نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٥٠؛ جعفريان، الشيعة في إيران، ص٢٥٤.



جعفر الكبير الذي اصيب بمرض أقعده عن مزاولة نشاطه فأضطر الى ان ينيب عنه في الدعوة ابا حاتم فاستبد الأخير برئاسة الدعوة وانتزعها من بيت خلف[١].

وقد شهدت الدعوة في عهد أبي حاتم انطلاقة كبرى الى الأقاليم المحيطة بالري، إذ أخذ الدعاة يجتذبون الناس الى صفوف مذهبهم في طبرستان وأذربيجان[٢] وأصفهان[٣]، وكان أبو حاتم يتولى الدعوة بنفسه في الري شأنه في ذلك شأن أي داع من دعاته الذين بثهم في تلك الأقاليم، واستطاع ان يجذب الى دعوته الكثير من الأتباع، الا ان موت ابي حاتم سنة (٣٢٢هـ/ ٩٣٣م)، أدى الى اصابة الدعوة الاسماعيلية في الشمال الغربي من فارس بضعف وخور شديدين، وانصرف عنها أغلب من دخلوا فيها[٤].

أشار نظام الملك[٥] بأن الاسماعيلية اتفقوا في الخفاء على أن يجعلوا رئاسة الدعوة لرجلين يقيمان في الري، يقال لأحدهما إسحاق الذي كان يقيم في الري، والآخر عبد الملك الكوكبي الذي يقيم في كردكوه[٦].

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٢٣٩؛ نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٥١؛ جمال الدين، دولة الإسماعيلية في إيران، ص٤٩.

(٢) تقع في الإقليم الخامس، طولها ثلاث وسبعون درجة، وعرضها أربعون درجة، مملكة عظيمة الغالب عليها الجبال، وفيها قلاع كثيرة، وخيرات واسعة، وفواكه جمة. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص١٢٨.

(٣) او أصبهان، وهي مدينة عظيمة مشهورة من أعلام المدن، وأصبهان اسم للإقليم بأسره، وهي من نواحي الجبل في آخر الاقليم الرابع. ينظر: ياقوت الحموي ، معجم البلدان، ج١، ص٢٠٦.

(٤) جمال الدين، دولة الإسماعيلية في ايران، ص٤٩، ٥٤.

(٥) سياسة نامة، ص٢٥٣.

(٦) وهي قلعة في وسط الجبل في خراسان استولى عليها الاسماعيلية في عهد الحسن بن الصباح، الا ان وجود عبد الملك الكوكبي فيها يشير الى ان الاسماعيلية استولى عليها قبل قيام دولتهم في فارس بقرنين من الزمان. ينظر: نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٥٣؛ جمال الدين، دولة الإسماعيلية في ايران، ص٥٤- ٥٥.

وبذكر الداعيين السابقين ينهي نظام الملك حديثه عن الدعاة في الري، الا ان ابن النديم يشير الى داعي آخر بقوله: "أبي يعقوب، خليفة الامام المقيم كان بالري"[١] الذي كان يرأس الدعوة بالجزيرة (الموصل وبغداد)، ويبدو انه يتحدث عن الفترة الواقعة بين سنتي (٣٢٠- ٣٣١هـ/ ٩٣١- ٩٤٢م)، ولم يمدنا ابن النديم بأي معلومات اخرى عن هذا الداعي، الا اننا نستطيع ان نقول كانت العادة جرت بأن يكنى كل إسحاق بأبي يعقوب لذا من المحتمل ان يكون ابو يعقوب هذا هو إسحاق الذي اشار اليه نظام الملك في نصه عن الري، وربما كان إسحاق هذا هو نفسه ابو يعقوب إسحاق بن احمد السجستاني (ت: ٣٦١هـ/ ٩٧١م) الداعي والفيلسوف الإسماعيلي، الا انه يبقى هذا الاحتمال قابل للشك لأنه ليست لدينا أدلة تاريخية تشير الى ان ابو يعقوب السجستاني قضى الفترة الأولى من حياته رئيساً للدعوة الإسماعيلية في الري ثم انتقل بعدها الى خراسان.

٢ ـ الدعوة الإسماعيلية في خراسان وما وراء النهر:-

لم تختلف خراسان عن غيرها من المدن الإيرانية فقد انتشرت بها الدعوة الإسماعيلية، الا ان تأسيس الدعوة لم يتم الا ابان العقد الأخير من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي[٢]، إذ سبق لغياث ان دعا الى الاسماعيلية هناك[٣]، واستطاع كسب الأتباع والأنصار، ولكن بعودة غياث الى الري ثانية، ظهرت شخصية الداعي ابو عبد الله الخادم[٤] إذ كان موفداً من المغرب الى خراسان من قبل الخليفة الفاطمي عبد الله المهدي[٥]

---

(١) الفهرست، ص٢٤١.

(٢) دفتري، الإسماعيليون، ص٢٠٥.

(٣) دفتري، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص٨٧.

(٤) سمي بالخادم لأنه كان يخدم الخليفة الفاطمي عبد الله المهدي. ينظر: الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٩٥.

(٥) اشتهر بأسم (عبيد الله) وأول من لاحظ ذلك الباحث التونسي حسن حسني عبد الوهاب إذ قال: "من غريب ما يلاحظ ان اسمه يأتي دائماً بصيغة (عبد الله) ولم يعثر على واحد منها يحمل اسم (عبيد الله) بصيغة التصغير كما هو معروف". ينظر: دراسات عن الحضارة=

وبعد موته استخلف ابا سعيد الشعراني[١]، وقد اشار الى ذلك ابن النديم[٢] قائلاً: "كان عبيد الله انفذ.. أبا سعيد الشعراني الى خراسان، فموه على القواد بذكر التشيع، واستغوى خلقاً كثيراً"، ويؤيده في ذلك المقريزي[٣] قائلاً: "وأما خراسان فقدم اليها بالدعوة أبو عبد الله الخادم فأول ما ظهرت بنيسابور[٤]، فاستخلف عند موته أبا سعيد الشعراني، وصار منهم خلق كثير هناك من الرؤساء وأصحاب السلاح".

وذكر ذلك ايضاً البغدادي[٥] قائلاً: "وظهر بنيسابور داعية لهم يعرف بالشعراني فقتل بها"، ومن خلال النصوص السابقة يتبين لنا أن مقر الداعيان ابو عبد الله

=العربية بافريقيا، د.ط، د.مط، تونس، د.ت، ج١، ص٤٣٨؛ وكذلك نلاحظ ان المشرع الاسماعيلي القاضي النعمان ذكر في كتابه عن قيام الدولة الفاطمية في المغرب بأسم (عبد الله). ينظر: رسالة افتتاح الدعوة، تحقيق: وداد القاضي، ط١، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠م، ص٥٢؛ القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، ص٢٠ وما بعدها؛ الوزير السراج، محمد بن محمد الأندلسي (ت: ١١٤٩هـ/ ١٧٣٦م)، الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تحقيق: محمد الحبيب، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧١م، ص٤٥٦؛ فيما يرى المؤرخون المحدثين ان هذه التسمية أطلقها المناوئين للفاطميين ذلك للانتقاص منهم فأطلق عليهم بالدولة العبيدية. ينظر: عبد المولى، محمد احمد، القوى السنية بالمغرب من قيام الدولة الفاطمية الى قيام الدولة الزيدية (٢٩٦- ٣٦١هـ/ ٩٠٩- ٩٧٢م)، د.ط، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٥٨م، ج١، ص٢٩٤؛ الكربلائي، الداعي الإسماعيلي المؤيد في الدين، ص٥٨.

(١) هو الداعي الذي تولى امر الدعوة في خراسان بعد ابو عبد الله الخادم أقام في نيسابور وقتل في ولاية أبي بكر محمد بن مظهر بن محتاج أحد امراء الصنعانيين. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص١٤٥؛ الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٩٥؛ جمال الدين، دولة الاسماعيلية في ايران، ص٦٧.

(٢) الفهرست، ص٢٣٩.

(٣) اتعاظ الحنفا، ج١، ص١٨٦.

(٤) هي مدينة عظيمة لها فضائل جسيمة كانت معدن الفضلاء ومنبع العلماء، تقع في الاقليم الخامس طولها خمساً وثمانون وعرضها تسع وثلاثون، سميت بهذا الاسم نسبة الى سابور. للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٣٣١.

(٥) الفرق بين الفرق، ص٢٥١.



الخادم والشعراني هو نيسابور فكانت قاعدتهم لنشر الدعوة الإسماعيلية في خراسان، الا اننا لا نستطيع ان نطلق على منطقة خراسان في هذه الفترة اسم (مركز الدعوة) او حسب الاصطلاح الاسماعيلي (الجزيرة) التي يتولى فيها تصريف شؤون الدعوة أحد كبار الدعاة، ويجب ان لا تقل مرتبته عن (الحجة) يعاونه دعاة آخرون أقل مرتبة، والسبب في ذلك يعود لأن مكانة كل من ابو عبد الله الخادم وأبي سعيد الشعراني في مراتب الدعوة لم تكن تتجاوز رتبة المأذون المطلق[١] ،ومهمتها أخذ العهد والميثاق على المستجيب، وبمقتل ابي سعيد تولى امر الدعوة (الحسين بن علي المروذي) الذي دخل الدعوة عن طريق داعي الري (غياث) اثناء هروبه الى خراسان[٢].

يبدو ان انضمام المروذي الى صفوف الإسماعيلية قد حدث في السنوات الأخيرة من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، وبدخول هذا الأمير الى جانب الإسماعيلية قويت شوكتهم وأصبحت لهم قوة يحسب لها الحساب، بعدما كانت مجرد فرقة مستضعفة غير قادرة على كسب انتباه رجال ينتمون الى الطبقات الحاكمة[٣]، عندما قاربت حياة المروذي الى الانتهاء فوض امر الدعوة الى العالم والفيلسوف الاسماعيلي ابو عبد الله محمد بن أحمد النسفي، وجعله نائباً له وكان النسفي أحد فلاسفة خراسان ومن المتكلمين، لذا طلب منه المروذي ان يبذل جهده ليترك نائباً عنه في خراسان، ويعبر هو نهر جيحون، ويذهب الى بخارى[٤]

---

(١) اتفق الفلاسفة الإسماعيلية على جعل رتبة المأذون الى قسمين وهما مأذون مطلق ومأذون محدد. للمزيد ينظر: السجستاني، أبو يعقوب إسحاق بن أحمد (ت: ٣٦١هـ/ ٩٧٢م)، تحفة المستجيبين، نشر ضمن كتاب خمس رسائل اسماعيلية، تحقيق: عارف تامر، د.ط، دار الانصاف للتأليف والطباعة والنشر، سلمية، ١٩٥٦م، ص١٥٤؛ الكرماني، راحة العقل، ص٢٥٦.

(٢) الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٩٥.

(٣) جمال الدين، دولة الإسماعيلية في ايران، ص٦٨.

(٤) من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها، بينها وبين جيحون يومان، تقع في الاقليم الرابع. للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٣٥٣ وما بعدها.



وسمرقند[1]، ويدعو الناس بها الى المذهب الإسماعيلي، وان يركز جل اهتمامه على اجتذاب بعض الأعيان في بلاط الأمير الساماني[2].

ان انتقال النسفي من خراسان الى ما وراء النهر كان بداية النجاح الحقيقي للدعوة في تلك المنطقة من ايران، إذ نجح في مهمته التي أوكلها اليه المروذي في اكتساب كبار رجال البلاط الساماني بل وصل الأمر الى جذب أميرهم نصر بن احمد الساماني[3]، وبذلك صار النسفي صاحب الأمر والنهي في الدولة السامانية في تلك الفترة، فاغتنم هذه الفرصة وضاعف جهوده في جذب الناس الى المذهب الاسماعيلي بشكل علني، مما أدى الى أستياء بعض كبار رجال الدولة السامانية واصحاب الجيش والعلماء، فتضافرت جهودهم للقضاء على هذا المذهب وداعيته، فراح ضحية هذه المؤامرة النسفي وعدد كبير من اتباعه سنة (٣٣١هـ/ ٩٤٢م)[4].

بالنسفي تنتهي قائمة الدعاة في خراسان وما وراء النهر، كما انتهت قائمة الدعاة بالري بأبي حاتم الرازي، وهذا الأمر يدل على ان القائمتين ترجعان الى أصل واحد كتب في النصف الأول من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي.

يتضح مما سبق ان الدعوة في تلك المناطق قد اتجهت اتجاهاً مخالفاً للدعوة في المناطق الأخرى من العالم الإسلامي، إذ ان الدعاة في البحرين واليمن وشمال

---

(١) يقال لها بالعربية سمران، وهو بلد معروف ذكر انه من أبنية ذي القرنين فيما وراء النهر وهي قصبة الصفد مبنية على جنوبي وادي الصفد في الاقليم الرابع. للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٢٤٧.

(٢) جمال الدين، دولة الإسماعيلية في ايران، ص٦٨.

(٣) هو أبي الحسن نصر بن أحمد بن اسماعيل، لقب بالسعيد، هو أحد امراء الدولة السامانية في خراسان وما وراء النهر، تولى الحكم سنة (٣٠١- ٣٣١هـ/ ٩١٤- ٩٤٣م)، اعتنق المذهب الإسماعيلي مما أدى الى انتشار الدعوة الفاطمية في المشرق انتشاراً واسعاً بعد أن كان من اشد معارضيهم. للمزيد ينظر: النرشخي، تاريخ بخارى، ص١٣٣- ١٣٤؛ القزويني حمد الله بن أبي بكر بن أحمد بن نصر المستوفي (ت: ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م)، تاريخ كَزيدة، تعريب: أحمد امين عبد المجيد بدوي ونصر مبشر الطرازي، د.ط، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م، ص١٤١؛ الزركلي، الاعلام، ج٨، ص٢١.

(٤) نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٥٦-٢٥٨.



افريقيا كان عملهم يتجه بصفة خاصة لكسب ابناء الطوائف الكادحة ليستعينوا بها في القضاء على النظم القائمة، إلا ان الدعوة في فارس كانت تتجه بصفة خاصة الى الطبقات الحاكمة، ونرى الدعاة يعولون في المقام الأول على دعوة أفرادها، ويمكن تلخيص مميزات الدعوة الإسماعيلية في فارس بما يأتي[١]:-

١- ميل الفرس الى الدعوة الإسماعيلية لما كان بينهم وبين العلويين من علاقة طيبة من صلة النسب من جهة، ولرغبة كثير من الفرس في الانتقام من الأمويين والعباسيين من جهة أخرى.

٢- ان القائمين بالدعوة الإسماعيلية في تلك البلاد كانوا من العلماء، فلم يكن كبير الدعاة هنالك يبيح نشر الدعوة إلا لمن كان ضليعاً في العلم والمعرفة.

٣- رواج عقيدة المهدي في تلك البلاد، لاسيما ان هذه العقيدة قد شغلت أذهان الفرس، وآمنوا بها ايماناً جعلهم ينضوون تحت لواء الاسماعيلية بسهولة تامة ليحققوا من ورائها آمالاً كبار كانت تجيش في صدورهم.

---

(١) حسن وشرف، عبيد الله المهدي، ص١٢٣.



ثانياً: بدء الدعوة الإسماعيلية في العراق:

يعد العراق أصل التشيع، إذ ان غالبية سكانه كانوا شيعة اثنى عشرية، لذلك فأن الدعوة الإسماعيلية فيه كانت في مستوى أقل مما كان في بقية البلدان من حيث التأييد وكثرة الأعوان، اما عن تاريخ بدء الدعوة الإسماعيلية في العراق فليس هناك تاريخ محدد، ولكن ما ذكره ابن النديم[١] قد يعطي تاريخاً مقارباً لقيام الدعوة إذ قال: "إن عبد الله بن ميمون القداح.. بث دعاته الى سواد الكوفة[٢] فأجابه من هذا الموضع رجل يعرف بحمدان بن الأشعث"[٣]، وكان ذلك في سنة (٢٦١هـ/ ٨٧٤م)[٤]، وقيل ان الحسين الأهوازي[٥] بعث داعية الى العراق، فلقي حمدان بن الأشعث في سواد الكوفة[٦].

---

(١) الفهرست، ص٢٣٨.

(٢) وهي أحد الأمصار المشهورة من العراق، تقع على شاطئ نهر الفرات. للمزيد ينظر: الادريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله (ت: ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٩م، ج١، ص٣٨١؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٤٩٠.

(٣) سُمي قرمطاً، وإليه نسبت القرامطة، وسُمي بذلك لأنه كان قصير القامة قصير الرجلين، فكانت خطواته متقاربة، لعب دوراً بارزاً في العراق كأول داعية إسماعيلي. للمزيد ينظر: ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة (ت: ٦٦٠هـ/ ١٢٦١م)، بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، د.ط، مؤسسة البلاغ، دمشق، ١٩٩٨م، ج٢، ص٩٢٩؛ الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٤٤؛ المقريزي، الخطط، ج٣، ص٤٢٣.

(٤) الفهرست، ص٢٣٨.

(٥) هو أحد دعاة الإسماعيلية، أصله من الأهواز، كان صديق مقرب لعبد الله بن ميمون هربا معاً من بطش المعتزلة الى البصرة، وبعد ذلك هربا الى سلمية، ثم أرسل داعية الى العراق من قبل أحمد بن عبد الله بن ميمون، فجذب الى دعوتهم حمدان قرمط. ينظر: المقريزي، تاريخ المقريزي الكبير المسمى المقفى الكبير، تحقيق: محمد عثمان، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ج٤، ص٣٣٥؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص١٥١.

(٦) النويري، نهاية الأرب، ج٢٥، ص١٨٧-١٨٩؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص١٥٧.



صار حمدان من الدعاة الأوائل الذين تسلموا أمر الدعوة في العراق بعد ان التقى مع الحسين الأهوازي وتناقشا في جملة من الأمور وتكررت اللقاءات معه، واستطاع ان يستقطبه الى الدعوة فأخذ عليه العهود والمواثيق التي تعد من اولويات الدعوة، فأصبح جندي من جنودها وأطلق يده بعد ان رسم له الخطط والطرق التي يجب ان يسلكها، وعمل حمدان بعد ذلك على جمع المؤيدين للحسين الأهوازي في منزله وتكلم معهم وحدثهم فأعجبوا به، فأستجاب له مجموعة من الأتباع ولاقت دعوته تأييداً، وأخذ الناس يذهبون الى داره للتبرك(١)، فأصبح اسماعيلية جنوب العراق يعرفون عموماً بالقرامطة نسبة الى أول زعيم محلي لهم، وسرعان ما صارت هذه العبارة تطلق على الجماعات الإسماعيلية الأخرى التي لم تكن من تنظيم حمدان قرمط.

لذلك نجد ان الغزالي(٢) أرجع اسم القرامطة الى رجل زاهد من أهل الكوفة اسمه حمدان، وخلال القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، استطاع اتباعه من احتلال البحرين وإقامة دولتهم فيها، وبثوا من هناك دعاتهم الى الأهواز واليمن والعراق والشام، وكانوا يدعون ضد أفكار الدعوة العباسية(٣).

وذكر الصابيء(٤) ان قرمط هو لقب رجل من أهل سواد الكوفة واسمه حمدان وهو أول من نشر مذهب القرامطة في الكوفة سنة (٢٦٤هـ/ ٨٧٧م)، ثم انتقلت

---

(١) الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٤٦- ٤٨؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص١٥٥ وما بعدها.

(٢) فضائح الباطنية، ص١٢- ١٤.

(٣) الطوسي، العدة في أصول الفقه المسمى عدة الأصول، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، ط١، قم، ايران، ١٩٩٦م، ج٢، ص٤٩٣، هامش رقم (٢).

(٤) ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة (ت: ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م)، تاريخ أخبار القرامطة، نشر ضمن كتاب الجامع في أخبار القرامطة، تحقيق: سهيل زكار، ط٢، دار احسان، دمشق، ١٩٨٢م، ص٩ وما بعدها.

دعوته الى باقي انحاء الجزيرة ومنها البحرين على يد أبي سعيد الجنابي[1] سنة (٢٨٦هـ/ ٨٩٩م)[2].

كان حمدان مخلصاً للدعوة الإسماعيلية ولأئمتهم إذ كان لا يقدم على أمر إلا بمشورتهم وموافقتهم، اتخذ من كلواذى[3] مقراً لنشر الأفكار والمبادئ الجريئة ضد الدولة العباسية، إذ قام بتنظيم الصفوف واعداد الكتائب والفرق العسكرية التي سلحها ودربها على أساليب القتال وجعلها مستعدة للحرب، إذ كان يطمح حمدان بقيام دولة اسماعيلية في سواد الكوفة وكان على استعداد دائم للحرب ضد العباسيين[4].

كان المساعد الرئيسي لحمدان صهره عبدان[5] رجل الدين العالم، كان مسؤولاً

---

(١) هو الحسن بن بهرام من أهل جنابة قرية في الأهواز، استولى على هجر وأسس دولة القرامطة في البحرين، قتل في سنة (٣٠١هـ/ ٩١٣م) على يد خادم له. للمزيد ينظر: ابن خلكان، ابي العباس شمس الدين أحمد بن محمود (ت: ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان، تحقيق: احسان عباس، د.ط، دار الثقافة، بيروت، د.ت، ج٤، ص٣٣٦؛ الذهبي، العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م، ج٢، ص٨٢؛ ابن كثير، ابي الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)، البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق: علي شيري، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨م، ج١١، ص٩٣.

(٢) ابن حوقل، صورة الأرض، ص٢٩٥؛ المعاضيدي، خاشع، الحياة السياسية في بلاد الشام خلال العصر الفاطمي، ط١، د.مط، بغداد، ١٩٧٦م، ص٣٣.

(٣) وهي احدى المحلات في ضواحي بغداد. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٤٧٧.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٢٣٨؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج١، ص١٥٣- ١٥٤.

(٥) من الشخصيات المهمة تثقف في مدرسة الدعوة بسلمية، إذ كان من أبرز الدعاة وأغزرهم علماً وفلسفة، ألف الكثير من الكتب لتكون خير مرجع لأعوانه، ومن تلك الكتب: (الرحا والدولاب، الحدود والاسناد، اللامع، الزاهر، الميدان، النيران، الملاحم، المقصد) فضلاً عن كتاب شجرة اليقين قام بتحقيقه عارف تامر، وبرع في اعطاء الدروس حتى اعتبر أحد الذين وضعوا دستور الدولة الفاطمية. ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص٢٤٠؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص١٥٥؛ الجلالي، محمد حسين الحسيني، فهرس التراث، ط١، د.مط، قم، ٢٠٠١م، ج١، ص٣٠٠.



عن تدريب وتعيين الكثير من الدعاة ومنهم أبو سعيد الجنابي(١)، وتمكن من استقطاب العديد من الأشخاص الى هذه الدعوة إذ له الفضل في دخول الداعية زكرويه بن مهرويه(٢).

ففي سنة (٢٧٦هـ/ ٨٨٩م) دخل في دعوة حمدان عدد كبير من القبائل العربية في الكوفة(٣)، لذلك قام بأمتحانهم ومدى استجابتهم للدعوة ففرض في بداية الأمر على كل من دخل دعوته من الرجال والنساء والصبيان درهم واحد وسماه درهم الفطرة، ثم قام بفرض عليهم (الهجرة) وهو دينار على كل شخص بالغ من الرجال والنساء ثم اوجب عليهم (البلغة) وهي سبعة دنانير وزعم انها بلاغ من يريد الايمان، وكان يستند في هذه الضرائب الى ما ورد في القرآن الكريم من أحكام في أخذ الأموال من المسلمين(٤).

فلما تأكد من صدق وإيمان الداخلين في دعوته فرض عليهم خمس ما يملكون وما يكتسبون وتلا عليهم قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾(٥)، حتى قيل ان المرأة اخرجت خمس غزلها والرجل أخرج خمس ما يكسب، وعندما تم

---

(١) ابن حوقل، صورة الأرض، ص٢٩٥.

(٢) من أشهر دعاة قرامطة العراق، كان شاباً ذكياً فطناً، من قرية الملسانية في سواد الكوفة، كان يملك بساتين واسعة عندما دخل الدعوة الإسماعيلية وزع هذه الاملاك وتصدق بها على الفقراء والمحتاجين، فأصبح موضع احترام جميع الناس، وأخذ يتبركون به ويعتبرونه المثل الأول للإمام المستور، لعب دور مهم هو وأولاده في بلاد الشام لنشر الدعوة. للمزيد ينظر: الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٦٦- ٦٨؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٥، ص١٩٢؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج١، ص١٥٢.

(٣) من جملة من دخل في طاعة حمدان من القبائل الموجودة في سواد الكوفة قبيلة بني ضبيعة، ودخل ايضاً بني بكر بن وائل، ولم يبقَ من بطون العرب في الكوفة الا ودخل دعوته ومنهم بني عايش وذهل وبني عنز وبني تيم الله، وعدد غير يسير من بني شيبان. ينظر: الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٤٧-٤٨.

(٤) النويري، نهاية الأرب، ج٢٥، ص١٩٢؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص١٥٦.

(٥) سورة الأنفال، جزء من الآية: ٤١.



له ذلك فرض عليهم (الألفة) وهو ان يجمعوا أموالهم في موضع واحد وان يكونوا في ذلك اسوة واحدة لا يفضل احداً منهم صاحبه وأخاه في ملك يملكه(١).

وقد أخبر اتباعه بأنه ليس لهم حاجة بمال يحملونه معهم لأن الأرض بسرها المكنون لهم دون غيرهم، وقال لهم: "هذه منحتكم التي امتحنتم ليعلم كيف تعملون"، وأمرهم بشراء السلاح وإعداده، ثم جعل عليهم في كل منطقة داعية يقوم بجمع المال والبقر والحلي والمتاع وغير ذلك فكان يكسو عريانهم وينفق عليهم ولا يبقى فقير ولا محتاج ضعيف(٢).

قام ابن حمدان في سنة (٢٦٩هـ/ ٨٨٢م) بتأسيس دار للهجرة قرب الكوفة جعلها قاعدته العسكرية للتدريب ومدرسة فكرية لتعليم المستجيبين والدعاة(٣)، ولكن اصاب هذه الدعوة شيء من الفتور بعدما تسلم عبد الله المهدي القيادة في سلمية سنة (٢٨٦هـ/ ٨٩٩م) إذ لاحظ حمدان تغييرات هامة في التوجيهات العقائدية التي كان يتلقاها من سلمية، وبعث بعبدان الى هناك للتحقق من المسألة فتبين لعبدان انه بدلاً من الدعوة لمحمد بن اسماعيل على انه المهدي المنتظر، فإن الزعيم الجديد ادعى الإمامة لنفسه ولأسلافه القادة المركزيين للدعوة الإسماعيلية في دور الستر، فرجع عبدان الى حمدان وأبلغه بحقيقة الأمر، فرفض حمدان وعبدان الاعتراف بهذه التغيرات العقائدية التي تسمح باستمرارية الإمامة لعبد الله المهدي وأولاده، فنقضا بيعتهما للقيادة المركزية للإسماعيلية وعلقا نشاطات الدعوة في العراق(٤).

في ظل هذه الأحداث اختفى حمدان، بينما قتل عبدان بتحريض من زكرويه بن مهرويه وكان هذا الأخير قد بقى موالياً للقيادة المركزية الاسماعيلية في سلمية(٥)،

(١) الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٤٩- ٥٠؛ زكار، سهيل، الجامع في أخبار القرامطة، ط٢، دار احسان، دمشق، ١٩٨٢م، ج١، ص٣٣٠- ٣٣١.

(٢) الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٥٠؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٥، ص١٩٤.

(٣) الدواداري، م.ن، ج٦،ص٥٢.

(٤) النويري، نهاية الأرب، ج٢٥، ص٢٢٩- ٢٣١؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص١٥٨- ١٥٩؛ تامر، تاريخ الاسماعيلية، ج١، ص١٦٩.

(٥) النويري، نهاية الأرب، ج٢٥، ص٢٣١؛ دفتري، الإسماعيليون، ص٢٠٠.



وخوفاً من انتقام مؤيدي عبدان توارى زكرويه عن الأنظار بعض الوقت[1]، في غضون ذلك بقي قرامطة العراق في حيرة وعدم الاستقرار الى جانب الأزمة العقائدية بعد موت حمدان وعبدان، الا انه لم يمضِ وقت طويل فاستلم قيادتهم عيسى بن موسى ابن أخ او اخت عبدان، ومارس نشاطات الدعوة بأسم محمد بن اسماعيل، واستمر هؤلاء القرامطة في جنوب العراق مع بعض الدعم من بغداد خلال الربع الأول من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي[2].

أما الداعي زكرويه ظل ينشر دعوته وهو متخفياً ولما ضاق الأمر به ورأى انحراف أهل السواد عليه أخذ في سنة (٢٨٨هـ/ ٩٠١م) يبعث بعدد من أولاده دعاة الى بلاد الشام إذ نجحوا بتحويل اعداد ضخمة من البدو الى مذهبهم، وكان هدف زكرويه في تلك الآونة إقامة دولة اسماعيلية للإمام عبد الله المهدي في بلاد الشام[3]، ففي سنة (٢٨٩هـ/ ٩٠٢م) أرسل ابنه حسين او حسن المعروف بصاحب الشامة الى بادية الشام لاستمالة بني كلب[4]، فنجح في كسب بعض بطون بني كلب الذين حملوا اسم الفاطميين، ثم انضم الى صاحب الشامة أخوه يحيى الذي عرف بصاحب الناقة، تزعم يحيى قيادة بني كلب المنضمين حديثاً الى القرامطة وأدعى انه

---

(١) الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٦٧– ٦٨؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٥، ص٢٣٢.

(٢) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص٣٩١.

(٣) الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٦٨؛ تامر، تاريخ الاسماعيلية، ج١، ص١٦٩.

(٤) هم بنو كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، فهم فرع من قبائل بني عامر من قيس عيلان العدنانية القبيلة الشهيرة، كانت مساكنهم في نجد، وانتشروا في انحاء الجزيرة العربية والعراق والشام، إلا أن في سنة (٣٢٥هـ/ ٩٣٦م) كانت هجرة كبيرة لمشارقة بني كلب الى حلب بعد أن تولى احمد العباس الكلابي ولاية حلب لأبي بكر الأخشيدي، وفي القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي قامت إمارة لآل مرداس من قبيلة بني عبد قيس الكلابية في حلب لتشمل اجزاء واسعة من بلاد الشام، ويبدو انهم عادوا للجزيرة بعد سقوط امارة آل مرداس في نهاية القرن الخامس الهجري. ينظر: ابن حزم، ابي محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت: ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م)، جمهرة أنساب العرب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ص٢٨٢؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٦، ص١٥–١٦؛ النفجان، ايمن بن سعد، الإمارة الأخيضرية، ط١، د.مط ، د.م، ٢٠١٠م، ص٣٠.

من ذرية محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق (عليه السلام) وتمكن يحيى من احتلال بعض مدن بلاد الشام بما في ذلك سلمية ثم قام بذبح سكانها(١).

حاول أولاد زكرويه اعادة الإمام عبد الله المهدي الذي غادر سلمية في سنة (٢٨٩هـ/ ٩٠٢م) ولكنهم فشلوا في ذلك، فاختلفوا معه وأصبحوا ضده وقتلوا جميع أقاربه وأفراد حاشيته الذين بقوا في سلمية، فقوي مركزهم في بلاد الشام(٢).

قتل صاحب الناقة في معركة حربية في السنة المذكورة أعلاه واستلم القيادة اخوه صاحب الشامة، ففي سنة (٢٩١هـ/ ٩٠٦م) وقع أسيراً بيد الجيش العباسي الذي الحق به هزيمة نكراء قرب سلمية فحملوه الى بغداد وصُلب بها(٣).

استمر زكرويه بارسال الدعاة الى بلاد الشام فأصبح له مناصرين وأتباع الذين سرعان ما انضم بعض رجال قبائل البدو في بلاد الشام الى أتباع زكرويه في منطقة السواد وقاموا بمهاجمة الكوفة لكنهم أضطروا للأنسحاب منها بسرعة الى القادسية(٤)، إذ التقوا بزكرويه الذي خرج من مخبئه وذلك في سنة (٢٩٣هـ/ ٩٠٦م) فأستمر اتباعه بالأعمال التخريبية حتى سنة (٢٩٤هـ/ ٩٠٧م) إذ هزمهم الجيش العباسي وجرح زكرويه اثناء المعركة ثم توفي بعد أيام قليلة في الأسر وقتل العديد من أنصاره مما ادى الى نهاية تمردهم(٥).

---

(١) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص٣٧٤- ٣٧٥؛ الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٦٨ وما بعدها، النويري، نهاية الأرب، ج٢٥، ص٢٤٦- ٢٤٧؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج١، ص١٦٩-١٧٠.

(٢) الذهبي، العبر، ج٢، ص٩٤؛ تامر، تاريخ الاسماعيلية، ج١، ص١٧١.

(٣) ابي الفداء، الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل (ت: ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م)، المختصر في اخبار البشر، د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ج٢، ص٦٠؛ الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص١٦٩ وما بعدها؛ اليافعي، ابي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت: ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، تحقيق: خليل منصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٢، ص١٦٢- ١٦٣.

(٤) بينها وبين الكوفة خمسة عشر فرسخاً، طول القادسية تسع وستون درجة، وعرضها إحدى وثلاثون درجة وثلثا الدرجة. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٢٩١.

(٥) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج٥، ص٤١ وما بعدها؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٦، ص٤٢٨- ٤٣٤؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج٢، ص٩٣٧.

أنكر بعض أنصار زكرويه في السواد موته وانتظروا عودته، ففي سنة (٢٩٥هـ/ ٩٠٧م) ظهر داع اسمه ابو حاتم الزطي بينهم قام بتحريم أكل بعض الخضار وذبح الحيوانات فسمي اتباعه (الباقلية) ثم شمل هذا اللقب جميع قرامطة العراق الذين بقوا على عقيدتهم القديمة في مهدوية محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق (عليه السلام)، وعاد أنصار حمدان وعبدان للأنضمام الى الباقلية(١).

ان ظهور القرامطة في الكوفة كان له الأثر الكبير في استقطاب عدد كبير من سكان الولايات العباسية الى المذهب الاسماعيلي، فصارت بلاد العراق تموج بأتباع الائمة الإسماعيلية، كما اصبح لهم انصار في بغداد نفسها(٢)، سبق وذكرنا ان القرامطة انشقوا عن الإسماعيلية، الا انهم عادوا الى التقارب في علاقاتهم مع الدولة الفاطمية بفضل أبي طاهر الجنابي(٣) الذي كان مؤيداً لسياسة الخليفة الفاطمي عبد الله المهدي وكان هذا الأخير يسعى لقلب خلافة بغداد(٤).

في ظل هذه الظروف ظهر رجل بين الكوفة وبغداد وذلك في سنة (٣١٢هـ/ ٩٢٤م) ادعى بأنه محمد بن اسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب (عليهم السلام)، وجمع جمعاً عظيماً من الأعراب واستفحل امره، لذا يعد

---

(١) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص٣٩١؛ عماد الدين الأصفهاني، أبي حامد محمد بن محمد (ت: ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٢٠٩؛ الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٩٠؛ تامر، تاريخ الاسماعيلية، ج١، ص١٧٣- ١٧٤.

(٢) سرور، تاريخ الدولة الفاطمية، ق٢، ص٣١٣؛ طقوش، محمد سهيل، تاريخ الفاطميين في شمالي افريقية ومصر وبلاد الشام، ط٢، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٧م، ص١٠٣.

(٣) هو سليمان بن حسن بن بهرام الجنابي، تولى حكم دولة القرامطة في البحرين سنة (٣٠٥هـ/ ٩١٧م)، وكان طموحاً للمجد والعظمة، انشغل في السنوات الأولى من حكمه لتوطيد شؤون الدولة ويعد العدة للسيطرة على جزيرة العرب وقد اتسم عهده بتوثيق الصلات بين القرامطة والفاطميين، توفي في سنة (٣٣٢هـ/ ٩٤٤م). ينظر: المسعودي، التنبيه والأشراف، ص٣٢٩؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٥، ص٢٢٤؛ حسن وشرف، عبيد الله المهدي، ص٢١٨.

(٤) حسن وشرف، م.ن، ص٢١٨.

هذا الرجل بمثابة رئيس الإسماعيلية وأولهم في هذه الفترة ولكن السلطة العباسية استطاعت القضاء عليه[١].

ان ظهور هذه الشخصية فضلاً عن الأسباب اعلاه شجعت الدعاة الإسماعيلية على نشر دعوتهم في بغداد، فأصبح انصار الإسماعيليين يجتمعون في مسجد براثا[٢] في بغداد، مما أثار غضب الخليفة العباسي المقتدر بالله[٣]، لذا أمر في سنة (٣١٣هـ/ ٩٢٥م) رجاله بالقبض على الإسماعيلية واتباعهم في المسجد، فعندما دخلوا عليهم وجدوا ثلاثين شخص يصلون وقت الجمعة، ويعلنون البراءة ممن يأتمر بالمقتدر، فقبض عليهم، وفتشوا فوجدوا معهم خواتيم من طين أبيض كتب عليها "محمد بن اسماعيل الإمام المهدي ولي الله" كما كان يفعل دعاة الإسماعيلية مع من ينسب إليهم، فأخذوهم وحبسوهم، ثم أصدر الخليفة المقتدر امراً بهدم المسجد، وذكر أنه ان لم يهدم فسيكون مأوى للدعاة والقرامطة، فهدم وعفي عن أثره[٤].

وقد تمكن الدعاة الاسماعيلية في بغداد من استمالة كبار رجال الدولة العباسية كما فعل الدعاة الاسماعيلية في فارس من قبل أيضاً، إذ نقل ابن مسكويه رواية

---

(١) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٣، ص٢٤٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص١٧١.

(٢) براثا: هي محلة تقع في طرف بغداد في قبلة الكرخ وجنوبي باب محول، وكان بها جامع مفرد يصلي به الشيعة وقد خرب عن آخره، وقيل ان براثا قبل بناء بغداد كانت قرية، وذكر بأن الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) مر بها لما خرج لقتال الخوارج في النهروان، وصلى في موضع من الجامع المذكور. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٣٦٢- ٣٦٣.

(٣) هو أبو الفضل جعفر بن المعتضد، تولى حكم الدولة العباسية بعد أخيه المكتفي في سنة (٢٩٥هـ/ ٩٠٧م)، وكان صغير السن عند توليه الخلافة وهو ابن ثلاثة عشر سنة، فانخرم نظام الإمامة في أيامه وصغر منصب الخلافة، وقد خلع عن منصبه مرتين ثم أعيد، وقتل في سنة (٣٢٠هـ/ ٩٣١م). ينظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم الزيبق، ط٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م، ج١٥، ص٤٣؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج٢، ص٢١٠.

(٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٣، ص٢٤٧- ٢٤٨؛ الذهبي، العبر، ج٣، ص١٣٤؛ متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م، ج١، ص١٣٤.

مفادها ان يوسف بن ابي الساج[1] أحد قواد العباسيين أخبر كاتبه محمد بن خلف انه متى جمع خراج واسط والكوفة وسقي الفرات عن سنة (٣١٤هـ/ ٩٢٦م)، شق عصا الطاعة عن الخليفة المقتدر العباسي وأظهر الدعوة للمهدي الفاطمي، ثم دعا الناس الى الدخول فيما دخل فيه وسار الى بغداد، فكتب محمد بن خلف بذلك كله الى نصر الحاجب فأوصله الى مسامع الخليفة[2].

إلا أن ابن الأثير يعارض هذه الرواية المتعلقة باتصال القائد العباسي بالفاطميين، ويقول ان كاتبه محمد بن خلف النيرماني هو الذي اتهمه بذلك طمعاً في تقلد الوزارة[3].

إن هذا الاختلاف في الآراء حول دخول يوسف بن أبي الساج في الدعوة الإسماعيلية لا يمنعنا من ان نرجح ميله الى الإسماعيليين، وإن كانت الفرصة لم تحن بعد لتحقيق ذلك، والدليل في رغبته هذه انه بعث برسالة الى عبد الله المهدي يعترف فيها بإمامته ويعلن استعداده لمعاونته[4].

يتضح من ذلك أهمية الجهود التي بذلها الدعاة الإسماعيلية في بغداد إذ تمكنوا من جذب الكثير من أهالي العراق الى المذهب الإسماعيلي مستغلين ضعف الخلافة العباسية خلال هذه الحقبة، وقد دل على هذا الحوار الذي دار بين علي بن عيسى[5]

---

(١) هو ابو القاسم يوسف بن أبي الساج ديوداذ بن يوسف، تقلد أعمال ارمينيا وأذربيجان في عهد الخليفة المقتدر بالله العباسي، واستولى على الري سنة (٣١١هـ/ ٩٢٣م)، وقتل على يد القرامطة في الكوفة سنة (٣١٥هـ/ ٩٢٧م)، ينظر: أبي الفداء، المختصر، ج٢، ص٧٢-٧٣؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص١٧٦.

(٢) تجارب الأمم، ج٥، ص٢٣٨- ٢٤٠.

(٣) الكامل في التاريخ، ج٧، ص٣٤.

(٤) المقريزي، المقفى الكبير، ج٤، ص٣٦٠.

(٥) هو أبو الحسن علي بن عيسى بن الجراح، كان شيخاً من شيوخ الكتاب، فاضلاً ديناً ورعاً متزهداً، استوزره الخليفة المقتدر بالله العباسي مراراً فنهض بأمور الوزارة، وضبط الدواوين والأعمال ورد المظالم، وكان هو وأبو الحسن علي بن الفرات يتناوبان الوزارة في عهد الخليفة المقتدر. ينظر: ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا (ت: ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م)، الفخري=

وبين أحد الإسماعيلية من أهل العراق، وقد أشار الى ذلك ابن الأثير [١] قائلاً: "جاء انسان الى علي بن عيسى، وأخبره أن في جيرانه رجلاً من شيراز [٢] على مذهب القرامطة، يكاتب ابا طاهر بالأخبار، فأحضره وسأله واعترف وقال: ما صحبت أبا طاهر الا لما صح عندي أنه على الحق وانت وصاحبك – أي الخليفة العباسي – كفار تأخذون ما ليس لكم ولابد لله من حجه في أرضه، وإمامنا المهدي محمد بن فلان بن فلان بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق المقيم ببلاد المغرب.. فقال له: قد خالطت عسكرنا وعرفتهم فمن فيهم على مذهبك؟ فقال: وأنت بهذا العقل تدبر الوزارة كيف تطمع مني انني أسلم قوماً مؤمنين الى قوم كافرين يقتلونهم لا أفعل ذلك"، لذلك وصف أحد المؤلفين المحدثين بمدى أهمية هذه المحاورة، لأنها تمثل إيمان هؤلاء الدعاة بإمامة عبد الله المهدي واعتقادهم أنه المهدي المنتظر ورميهم العباسيين بأقبح الصفات[٣].

ومما تجدر الإشارة اليه ان أبا طاهر الجنابي القرمطي كان من المؤيدين للفاطميين في تلك الحقبة ويمثل الخليفة الفاطمي عبد الله المهدي، لذا ليس بالغريب أن يعتنق الناس آراءه وأفكاره لأنها وحسب اعتقادهم تمثل آراء وأفكار الفاطميين[٤].

ومن خلال ذلك يتبين ان الدعوة الإسماعيلية كانت موجود في بغداد، ولكن ليس بالشكل الرئيس والمستقر، إذ كانت الخلافة العباسية تحد من خطورتها والقضاء

=في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، د.ط، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م، ص٢٦٧- ٢٦٨.

(١) الكامل في التاريخ، ج٧، ص٣٤.

(٢) وهي مدينة عظيمة ومشهورة تقع في وسط إقليم فارس، بينها وبين نيسابور مائتان وعشرون فرسخاً، استجد عمارتها في الإسلام على يد محمد بن القاسم بن عقيل ابن عم الحجاج الثقفي. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٣٨٠- ٣٨١.

(٣) حسن وشرف، عبيد الله المهدي، ص٢٣٠.

(٤) سوادي، علي حسين، الدعوة الفاطمية في العراق وموقف الخلافة العباسية منها (٢٩٦- ٤٥١هـ/ ٩٠٨- ١٠٥٩م)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة ذي قار، ٢٠١٤م، ص٨٢.



على دعاتها بشكل مستمر، ولكن وبمرور الزمن، استطاع الدعاة الإسماعيلية أن يحققوا انجازاً كبيراً في بغداد وذلك بإعلان الخطبة للخلافة الفاطمية على منابر بغداد لمدة عام كامل[١].

(١) وذلك في سنة (٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م)، إذ تمكن البساسيري رفع الألوية الفاطمية في بغداد وغيرها من المدن العراقية مثل واسط والبصرة، وخطب للخليفة المستنصر بالله الفاطمي على جميع منابر بغداد التي أصبحت لأول مرة في التاريخ تابعة للدولة الفاطمية، كما ضرب اسم الخليفة الفاطمي على السكة وأمر بأن يؤذن بحي على خير العمل. ينظر: المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة (ترجمة حياته بقلمه)، تقديم وتحقيق: محمد كامل حسين، ط١، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٤٩م، ص١٨٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٣٤١- ٣٤٢؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٣، ص٢٢٧.



المبحث الثاني

أبو حاتم الرازي[1] (ت: ٣٢٢هـ/ ٩٣٢م)

الدعوة الاسماعيلية وخاصة في المشرق أنجبت في مراحل مختلفة عدداً من الدعاة العلماء تمكنوا من الجلوس على قمة الأبداع في مجال العلوم والأدب والفلسفة، وليس غريباً ان يحرزوا هذه الانتصارات المبكرة، لأنهم لم يؤمنوا في يوم من الأيام الا بالعلم والعقل والقلم الذي كرسوه، وأتخذوا منه أداة للتعبير عن مبادئهم وفلسفتهم، وأسس نظامهم الفكري، فعندما كانوا يشهرون هذا السلاح كان الناس يهرعون الى الأنتساب الى صفوف دعوتهم وأنتهال العلم، منها، والعيش في كنف الحياة العقلية التي كانت تسود مجتمعهم، وكان "أبو حاتم الرازي" من هؤلاء المؤسسين الاعلام.

١.اسمه وحياته:

هو احمد بن حمدان بن احمد الورسناني[2] الليثي[3] والمعروف في عالم الأدب باسم "ابو حاتم الرازي"[4]

---

(١) نسبة الى الري وهي بلدة كبيرة من بلاد الديلم بين قومس والجبال وألحقوا الزاي في النسبة تخفيفاً. ينظر: السمعاني، ابي سعد عبد الكريم بن محمد التميمي (ت: ٥٦٢هـ/ ١١٩٦م)، الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، ط١، دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨م، ج٣، ص٢٣؛ ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت، ج٢، ص٦؛ السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن بن الكمال بن ابي بكر بن محمد الشافعي (٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، لب اللباب في تحرير الأنساب، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت، ص١١٢.

(٢) نسبة الى ورسنان قرية من قرى سمر قند. ينظر: السمعاني، الأنساب، ج٥، ص٥٩٠؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٣٧١؛ ابن الأثير، اللباب، ج٣، ص٣٦٠؛ السيوطي، لب اللباب، ص٢٧٤.

(٣) نسبة الى ليث بن كنانة، حليف بني زهرة. ينظر: السمعاني، الأنساب، ج٥، ص١٥١؛ ابن الأثير، اللباب، ج٣، ص١٣٧؛ السيوطي، لب اللباب، ص٢٣١.

(٤) ابن حجر، شهاب الدين ابي الفضل احمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، لسان الميزان، ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٧١م، ج١، ص١٦٤؛=



ويسميه الاسماعيلية بسيدنا ابو حاتم تفخيماً له[١] كان داعياً للإسماعيلية في بلاد الري، ثم انتقل الى بغداد اذ اتخذها مركزاً لأقامته[٢].

ذكره الأسفرائيني[٣] بقوله: "ثم خرج منهم رجل كان يدعى اباحاتم الى ارض الديلم فأجابته جماعة منهم ودخل في دعوتهم من اهل خراسان الحسين بن علي المروزي في الوقت الذي كان يتولى هراة ومروروذ"، كما أشار اليه ابن حجر[٤] قائلاً: "ذكره ابو الحسن بن بابويه في تاريخ الري، وقال: كان من اهل الفضل والأدب والمعرفة باللغة، وسمع الحديث كثيراً، وله تصانيف".

لعب الرازي دوراً بارزاً في نشر الدعوة الإسماعيلية في اقطار طبرستان والديلم وخاصة في الري واصبهان، اذ تمكن من جذب عدد من رجال وامراء هذه المناطق الى الدعوة الإسماعيلية ودخولهم فيها امثال[٥]: مردوايج بن زيار، واسفار بن شيرويه[٦]، وقد الصقت به الكثير من التهم من قبل خصومه بسبب اعتناقه الدعوة

=الطهراني، آقابزرك، الذريعة الى تصانيف الشيعة، ط٢، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٢م، ج١٠، ص٢٢٣؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٢، ص١٨٨.

(١) عطا الله، خضر احمد، الحياة الفكرية في مصر في العصر الفاطمي، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، ص٣٣٤.

(٢) ابو حاتم الرازي، احمد بن حمدان بن احمد (ت: ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م)، كتاب الزينة في الكلمات الاسلامية العربية، تحقيق: حسين بن فيض الله الهمذاني، ط١، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٩٩٤م، ص٢٩.

(٣) ابي المظفر طاهر بن محمد (ت: ٤٧١هـ/ ١٠٧٨م)، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م، ص١٤١.

(٤) لسان الميزان، ج١، ص١٦٤.

(٥) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٢٥١؛ حسن وشرف، عبيد الله المهدي، ص٢٤٦.

(٦) هو احد قادة بلاد الديلم، من اصحاب ما كان بن كاكي، دخل في نزاع مع الحسن بن قاسم آخر رجال الدولة العلوية بطبرستان فقتله واستولى على طبرستان وجرجان والري سنة (٣١٦هـ/ ٩٢٩م) ودعي لنصر الساماني، الا انه انقلب على السامانيين مما ادى الى قتله على يد قائده مرداويج بن زيار سنة (٣١٦هـ/ ٩٢٩م). ينظر: القمي، حسن بن محمد بن=

الإسماعيلية الفاطمية وهو حال كل من يعتنق هذه الدعوة الجديدة التي ظهرت في العالم الاسلامي آنذاك[1] اذ قالوا عنه "الباطني الزنديق[2]"[3] ويرميه البعض بأعتناق مبادئ الثنوية[4] والدهرية[5]،[6] ومهما يكن من شيء فأن هذه الاتهامات لا تقلل من

=حسن (ت: ٣٧٨هـ/ ٩٨٨م)، تاريخ قم، تحقيق: حسن بن علي بن حسن عبد الملك، تصحيح وتحشية: سيد جلال الدين طهراني، د.ط، مطبعة المجلس، طهران، د.ت، ص١٤٣؛ التنوخي، القاضي ابي علي المحسن بن علي (ت: ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م) نشوار المحاضرة واخبار المذاكرة، تحقيق: عبود الشالجي، د.ط، د.مط، د.م، ١٩٧٣م، ج١، ص٣٣٣-٣٣٤؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج٥، ص٢٣٢-٢٣٣؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٣، ص٣٨٢ وما بعدها.

(١) كباشي، غنية ياسر، المكونات الثقافية في الدولة الفاطمية (٢٩٧- ٥٦٧هـ/ ٩٠٩- ١٧٧١م)، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية تربية ابن رشد، جامعة بغداد ، ٢٠٠٧م، ص٣٧٤.

(٢) هو لفظ فارسي معرب، فلا يوجد في كلام العرب (زنديق) فأن العرب كانوا يقولون ملحد او دهري، وقد عرب هذا اللفظ في زمن الدولة الساسانية ، وهي احد مظاهر الشعوب الدينية اطلق فيما يعرف بالحركة الشعوبية، فهي ظاهرة او حركة اعلنت معارضتها الاسلام وسعت الى هدمه معتمدة على أسس فكرية مناقضة له. ينظر: الغزالي، فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة، تحقيق: سليمان دنيا، ط١، دار احياء الكتب العربية، د.م، ١٩٦١م، ص١٩٣؛ السامرائي عبد الله سلوم، الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية، ط٣، دار العربية، بغداد، ١٩٨٨م، ص٧٩؛ السامرائي الشعوبية حركة مضادة للإسلام والامة العربية، د.ط، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨١م، ص٧٥ وما بعدها.

(٣) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٢٦٧.

(٤) هي ديانة سمي أصحابها بالثنوية لأنهم قالوا بوجود إلهين اثنين أزليان قديمان وهما: النور والظلمة، ومن فرق هذه الديانة هم المانوية نسبة الى ماني، والمزدكية نسبة الى مزدك، الديصانية، والمرقونية. للمزيد ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢٤٤ وما بعدها.

(٥) وهم الذين يقولون لا رب ولا جنة ولا نار وما يهلكنا الا الدهر. ينظر: الطريحي، فخر الدين بن محمد بن علي بن احمد (ت: ١٠٥٨هـ/ ١٦٤٨م)، مجمع البحرين ومطلع النيرين، تحقيق: احمد الحسيني، ط٢، مكتبة طروات، طهران، ١٩٤٣م، ج٥، ص١٧٨.

(٦) ابن النديم، الفهرست، ص٢٣٩؛ نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٥١- ٢٥٣؛ غالب، اعلام الإسماعيلية، ص٩٨.

أهمية ابو حاتم اذ كان علماً من اعلام النهضة العلمية الاسلامية في فارس في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي[١].

أختلف المؤرخون حول اصله عربي ام فارسي إذ أشار البعض منهم الى انه عربي الاصل مستندين في ذلك الى اسمه ولقبه العربيان وتحمسه البالغ لفضل العرب ولغتهم[٢]، في حين يرى البعض انه فارسي لتمكنه من الفارسية ونشأته في بلاد فارس[٣] والأرجح انه كان عربي والدليل على ذلك كتابه "الزينة في الكلمات الاسلامية" إذ فصل فيه لغة العرب تامة الحروف اذ امتاز بعذوبة لفظه وحسن بلاغته، اما من اشار انه فارسي لتمكنه من اللغة الفارسية فهو امر طبيعي لأنه مارس نشاط الدعوة الإسماعيلية في الري فكان لابد له من تعلم اللغة الفارسية ليتمكن من جذب الناس الى دعوته.

كانت الري في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي معقل علماء الحديث وأساطين الكلام والفلسفة، لذا فليس من المحال اتصال ابي حاتم احمد بن حمدان بأحد أئمة الحديث الحفاظ ابي حاتم محمد بن ادريس[٤]

---

(١) حسن وشرف، عبيد الله المهدي، ص٢٤٦.

(٢) ابو حاتم الرازي، كتاب الزينة، ص٢٩.

(٣) م. ن، ص٢٩.

(٤) بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي الرازي ابو حاتم، وهو احد الائمة الحافظ والاثبات مشهور بالعلم مذكور بالفضل ولد سنة خمس وتسعين ومائة وتوفي سنة سبع وسبعين ومائتين وله من العمر اثنين وثمانون عاماً. للمزيد ينظر: البرقي، ابو جعفر محمد بن احمد بن خالد (ت: ٢٧٤هـ/ ٨٨٧م)، المحاسن، تحقيق: السيد جلال الدين طهراني، د.ط، دار الكتب الاسلامية، د.م، د.ت، ج١، ص٤١؛ الخطيب البغدادي، ابي بكر احمد بن علي (ت: ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)، الرحلة في طلب الحديث، تحقيق: نور الدين عنتر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م، ج١، ص١١٣- ١١٤؛ ابي يعلى، محمد بن ابي يعلى ابو الحسين (ت: ٥٢١هـ/ ١١٢٧م)، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمود حامد الفقي، د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ص٢٨٤- ٢٨٦؛ السبكي، ابو نصر عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود=



الحنظلي[1] التميمي وكان هذا الأخير مع رفعة شأنه وعظم قدره وسعة حفظه "ثقة وكان شيعياً مفرطاً" كما وصفه ابن حجر[2] وكان ابنه عبد الرحمن بن ابي حاتم محمد بن ادريس[3] من الشيعة إذ سار على نهج أبيه لذا نشأ ابو حاتم الإسماعيلي في بيئة علمية بين علماء العربية وأهل الحديث[4]، وهذا ما يفسر لنا ان اكثر المؤرخين القدماء والمؤلفين المعاصرين قد خلطوا بين الاسمين اي بين ابي حاتم احمد بن حمدن الرازي الإسماعيلي (ت: ٣٢٢هـ/٩٣٣م) وبين حاتم محمد بن ادريس الحنظلي الرازي (ت: ٢٧٧هـ/٨٩٠م).

ورغم شهرة ابي حاتم عن طريق كتبه فقد ضنت عليه كتب التراجم على كثرتها بترجمة واضحة لحياته اذ ان يوم ولادته وسيرته في شبابه، وتعليمه وكل ما يتعلق بذلك ظل مجهولاً اما وفاته فلم يتفق المؤرخون والعلماء على تفاصيل ذلك اذ ذكر الاسفرائيني[5] انه قتل ولم يذكر المكان والزمان اذ اكتفى بقوله: "ولما قتل – اي ابي

=محمد الطناجي، ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان، د.م، ١٩٩٢م، ج٢، ص٢٠٧؛ معروف، عروبة العلماء، ج١، ص٢٩١.

(١) نسبة الى درب الحنظلة في الري. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٣١١.

(٢) تهذيب التهذيب، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤م، ج٩، ص٣٠.

(٣) أبو محمد، عالم محدث، عارف بالرجال فقيه أصولي متكلم مفسر، صنف في الفقه وفي اختلاف الصحابة والتابعين وعلماء الامصار ومن مصنفاته: الجرح والتعديل، الرد على الجهمية، علل الحديث، المسند، كتاب الزهد وغيرها كانت وفاته في الري سنة (٣٢٧هـ/ ٩٣٨م). ينظر: الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٢٤، ص٢٠٦؛ الكتبي، محمد بن شاكر بن احمد (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، فوات الوفيات، تحقيق: علي محمد بن يعوض الله وعادل احمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج١، ص٦٣١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٢١٦؛ السيوطي، طبقات المفسرين، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص٥٣؛ السبحاني، موسوعة طبقات الفقهاء، ط١، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٩٩٧م، ج٤، ص٢٢١.

(٤) ابن حجر، لسان الميزان، ج١، ص١٦٤.

(٥) التبصير في الدين، ص١٤١.



حاتم– قام بدعوته فيما وراء النهر محمد بن أحمد النسفي"، إلا أن ابن حجر[(١)] ذكر لنا انه مات سنة (٣٢٢هـ/ ٩٣٢م) بقوله: "ومات سنة اثني وعشرين وثلاث مائه" ويؤيده في ذلك المؤلف الإسماعيلي المعاصر عارف تامر[(٢)] بقوله: "لم يسلم من اضطهاد الاعداء من الديلم وقد اضطر الى الاختفاء في اواخر سني حياته ومات سنة (٣٢٢هـ/ ٩٣٢م)" ويقال انه عمر اثنين وستين عاماً[(٣)].

٢. **مؤلفاته:**

له مؤلفات كثيرة، لكن لم يصل الينا الا القليل منها ومن ابرزها هي كالتالي:

أ. كتاب الاصلاح: وهو من المؤلفات التي يحمل في طياته اهمية كبيرة اذ اعتمده الداعي الكرماني حجة العراقيين في فارس وترجع اهميته الى ما جاء به من تأويل الآيات القرآنية وكذلك ذكر فيه مؤلفه قصص الانبياء وهذا ما ميز هذا الكتاب اذ تكلم فيه كثيراً عن الانبياء ومكانتهم[(٤)]، وهذا الكتاب جاء بمثابة رد او اصلاح لبعض اراء استاذه النسفي التي وردت في كتاب المحصول[(٥)].

ب. أعلام النبوة: يعد هذا الكتاب من أهم كتب فلسفة المذهب الإسماعيلي، إذ تناول فيه الكلام على النظريات الإسماعيلية في الله سبحانه وتعالى والرسل وفي النفس والزمان والمكان[(٦)] وكان الهدف الأساس في تأليف هذا الكتاب هو

---

(١) لسان الميزان، ج١، ص١٦٤.

(٢) الكرماني، الرياض في الحكم بين الصاديين صاحبي الاصلاح والنصرة ، تحقيق وتقديم:عارف تامر ، د.ط ، دار الثقافة ، بيروت ، د.ت ، المقدمة ص٩.

(٣) السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٢٨٦.

(٤) ابو حاتم الرازي، كتاب الاصلاح، ترجمة: جلال الدين مجتبوي، د.ط، مؤسسة مطالعات اسلامي، طهران، د.ت، المقدمة ص٥-٧.

(٥) تامر، القائم والمنصور الفاطميان امام ثورة الخوارج، ط١، منشورات الافاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م، ص٦٣.

(٦) حسن وشرف، عبيد الله المهدي، ص٢٤٧.



الرد على ابي بكر الرازي[1] اذ ناقش اراءه في جوانب مختلفة من الثقافة الإسلامية من عقائد وفلسفة وطب وكلام وصيدلة[2] برز ابي حاتم الرازي في هذا الكتاب كأنه من اعلام الطب الروحاني والجسماني في وقت لم يكن يمارسهما، وبعد ظهور الكتاب حكم له العلماء المنصفون على ابي بكر الرازي، وقدروا وقدموه عليه[3] فالكتاب يصور لنا معركة فكرية عقائدية بين الرازيين.

ج _الجامع: وهو من الكتب المفقودة تحدث فيه عن الفقه الإسماعيلي[4].

د_ كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية: هو اول كتاب جامعاً في أوائل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، تضمن الأسماء العربية التي نطق بها القرآن، وقد بذل ابو حاتم الرازي جهده بأن يجمع شتى الألفاظ العربية، الفاظاً تغيرت مدلولاتها ومعانيها عما كانت عليه في العصر الجاهلي، فهو بعمله هذا وضع اللبنة الاولى في علم معاني الاسماء العربية والمصطلحات الإسلامية[5].

---

(١) هو محمد بن زكريا الرازي، احد المشاهير في الطب والكيمياء والفلسفة، من اهل الري، ولد ونشأ فيها وكان من صغره مولعاً بالعلوم العقلية ويقول الشعر ويضرب بالعود ويغني، توفي سنة (ت:٣١٣هـ/ ٩٢٥م). ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٦؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٥، ص١٥٨؛ ابن ابي اصيبعة، ابو العباس موفق الدين بن العباس بن احمد الخزرجي (ت: ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، د.ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، ص٤١٤- ٤٢٧؛ القنوجي، ابو الطيب صديق بن حسن بن علي (ت: ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م)، ابجد العلوم الوشي المرقوم في بيان احوال العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، ج٣، ص١١٤؛ اربري، أ.ج، تراث فارس، نقله الى العربية: محمد كفاني وآخرون، مراجعة وترجمة: يحيى الخشاب، د.ط، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، القاهرة، ١٩٥٩م، ص٣٩٨- ٣٩٩.

(٢) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، تحقيق: صلاح الصاوي وغلام رضا اعواني، د.ط، د.مط، طهران، د.ت، المقدمة ص٩.

(٣) تامر، القائم والمنصور، ص٦٣.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص٢٤٠.

(٥) ابو حاتم الرازي، كتاب الزينة، ص١٧.

لم يكتفي ابي حاتم بتفسير كلمات جاءت في القرآن والشريعة، الا انه يدخل في ميدان اوسع من المقصود الاصلي إذ قام بتناول مبادئ مختلفة المعاني إذ يفسر كلمات مثل السماء والأرض والإقليم والجزيرة والقدر والفضاء والعرش والقلم وأسماء المذاهب الإسلامية، وكلمات لها تأثير كبير في حياة المسلمين الدينية والاجتماعية والعلمية(١).

وربما كان المؤلف يحاول في كتابه هذا عرض افكاره بصورة غير مباشرة ليجذب الناس الى دعوته من خلال التأثير بهم.

كان ابي حاتم الرازي قد اهدى هذا الكتاب الى الخليفة الفاطمي القائم بأمر الله(٢) لا يعد الإسماعيلية هذا الكتاب من الكتب السرية لأنه يبحث في اللغة والكلمات معتمدين في ذلك على قول الرازي (٣) في مقدمة كتابه اذ يقول: "هذا كتاب فيه معاني اسماء واشتقاقات الفاظ وعبارات من كلمات عربية، يحتاج الفقهاء الى معرفتها ولا يستغنى الأدباء عنها، في تعلمها نفع كبير وزينة عظيمة لكل ذي دين ومروة" وعلى الرغم من ان الكتاب لغوي الا انه احتوى معلومات عن فلسفة ما وراء الطبيعة وعن الفرق الدينية، ومعلومات قيمة عن الجغرافية(٤).

٣. أثره الفكري:

لقد شهد القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي بروز دعوات دينية عديدة، وقيام مدارس وانظمة فكرية لم تلبث ان نزلت الى الساحة لخوض المعركة الكبرى اذ كان في يد كل عضو من اعضائها منهج مقرر ومدروس هدفه الوصول الى مرتبة

---

(١) ابو حاتم الرازي، كتاب الزينة، ص١٧.

(٢) ابو القاسم محمد بن عبد الله بن احمد، ويسمى نزاراً، ولد سنة (٢٧٨هـ/ ٨٨٨م) في سلمية، ونشأ فيها، ودخل المغرب مع ابيه عبد الله المهدي، وتولى الخلافة بعد وفاته سنة (٣٢٢هـ/ ٩٣٢م)، وتوفي في المهدية سنة (٣٣٤هـ/ ٩٤٤م). ينظر: السمعاني، الأنساب، ج٣، ص٢١٧؛ القمي، عباس، الكنى والألقاب، د.ط، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، د.ت، ص٤٥٦.

(٣) كتاب الزينة، ص٦٧- ٦٨.

(٤) ابو حاتم الرازي، كتاب الزينة، ص٦٧ومابعدها.

السيف والتفوق في استمالة الدعاة والطلاب حتى يتمكنوا فيما بعد لجذب الحكام والوزراء والامراء، اهم هذه الأنظمة هو النظام الفكري الإسماعيلي فضلاً عن مدارس المعتزلة وغيرها من الجماعات التي تسلحت بالمنطق والكلام والحديث والآيات، واتخذت من علومها سلاحاً للتأثير في المناقشة وقطع السنة الاعداء والتفوق في العلوم التي تكسب الحاكمين وتقرب الطلاب(١)، ومما تجدر الاشارة اليه ان الحق يقال بأن المدرسة الإسماعيلية كانت تحتل المركز الاول بين تلك المدارس اذ كانت في كافة المعارك العلمية التي خاضتها متفوقة وناجحة تقطف الثمار الناضجة وتجلس في قمة النصر، وهذا ما دل عليه الانتاح الفكري الذي تركه الدعاة الإسماعيلية من خلال كتبهم التي تعج بها مكتبات العالم الإسلامي، فضلاً عن المخطوطات التي ما زالت في طي الكتمان والسرية من قبل معتنقي المذهب الإسماعيلي.

ساهم الداعي ابو حاتم الرازي في الاشادة بعبد الله المهدي (٢٩٧- ٣٢٢هـ/ ٩٠٩- ٩٣٤م) ودولته وفي النهضة بالمذهب الإسماعيلي في شرق المملكة الإسلامية اذ برز دوره في محيط الثقافة الإسلامية عامة، فتكلم في الفلسفة واللغة والتفسير والفقه وغيرها، فهو حاول من خلال ذلك كله ان يشرح نظريات الإسماعيلية ومبادئهم منها نظرية (الستر والظهور)(٢) حتى قالوا عنه: انه اول من وجه هذين المبدأين في الإسلام توجيهاً جديداً وعلى الرغم من ان أخوان الصفا(٣) كثيراً ما اورد

---

(١) تامر، الغزالي بين الفلسفة والدين، د.ط، رياض الريس للكتب والنشر، د.م، د.ت، ص٦٣.

(٢) ذكر نظام الملك ان الداعي ابو حاتم الرازي صرح بظهور المهدي، بل عين زمن هذا الظهور في البلاد التي انتشر فيه ظهوره، وخصوصاً في بلاد الديلم والجبل بقوله لهم: "سيظهر قريباً امام انا على علم بدعوته ومذهبه"، فلما انقضى الزمن الذي حدده، ولم يظهر الإمام ثار كثير من الناس عليه ونادوا ببطلان مذهبه، ورموه بأنه دين متروك لا غير. ينظر: سياسة نامة، ص٢٥٢.

(٣) هم مجموعة من الدعاة الإسماعيلية الذين ظهروا في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، قاموا بتصنيف احدى وخمسين رسالة شملت كافة فنون العلم والفلسفة سموها رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا، وكتموا فيها أسماءهم وبثوها في الوراقين ووهبوها للناس=

في رسائلهم لفظي: (الكشف والستار أو الستر) لم يقصدوا بهما – ما كان يقصده ابو حاتم الرازي– كما فعل الفلاسفة الاغريق بذكرهم معاني الكشف والستر بخلاف ما يقصده الإسماعيلية(١).

فأن مبدأي الستر والظهور من وجه نظر ابو حاتم الرازي وتبعه في ذلك بقية الدعاة فأن الستر الإسماعيلي هو الدور الذي يكون فيه الامام مختفياً في دار هجرته والذي ينشط فيه دعاته في نشر الدعوة، وأما دور الظهور او الكشف الامامي، فهو الدور الذي تشرق فيه شمس الإمامة على الكون فيظهر الإمام المستور كما ظهرت الشمس من مغربها بظهور المهدي(٢).

لذا نجد في تاريخ الفكر الإسماعيلي الزاخر بكل جديد ما يفيد بأن العالم الإسلامي في ذلك العصر كان منطبعاً بطابع العلم والفلسفة تطغي على دائرته الفكرية ومجتمعه الأدبي دعوات جديدة وخلافات عقائدية، وجدل كلامي غير منقطع النظير فتلك الخلافات كانت تخرج في اغلب الأوقات عن نطاق المناقشات الوجاهية في النوادي والمراكز العلمية لتتطور الى بيانات مستفيضة تبرز على صفحات الكتب والرسائل ثم لتتحول الى سلاح يستخدم في ميادين الدعاية كمادة للترغيب والأقناع وجذب المؤيدين والانصار وكان اتباع هذه الانظمة يعبرون فيها عن الآراء والمناهج ومبادئ العقائد دون اي خوف بل كان لدعاة المدارس الفكرية الحرية في التعبير عن آرائهم، منها علاقة الفلسفة بالدين(٣) لذا كانت من اهم المناظرات التي دارت في تلك

=للمزيد ينظر: ابن العبري، ابي الفرج غريغوريوس ابن اهرون الملطي (ت: ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م)، تاريخ مختصر الدول، تحقيق: انطوان صالحي اليسوعي، ط٢، دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م، ص٣٠٨– ٣٠٩؛ الأمين، اعيان الشيعة، ج٣، ص٢٢٦؛ سركيس، يوسف إليان، معجم المطبوعات العربية والمعربة، د.ط، د.مط ، قم ، ١٩١٩م، ج١، ص٤٠٩– ٤١١.

(١) حسن وشرف، عبيد الله المهدي، ص٣٣٦؛
Ivanow, W, AGuide to Ismaili Literature, London, 1932, P. 32- 33.

(٢) عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٣٦.

(٣) تامر، الغزالي بين الفلسفة والدين، ص٦٤.



المدة هي المناقشة التي حدثت بين الرازيين ابو بكر[١] وابو حاتم والتي دونت تفاصيلها في كتاب (اعلام النبوة) لأبي حاتم الرازي.

على الرغم من ان ابو حاتم الرازي لم يصرح في كتابه (اعلام النبوة) باسم ابو بكر الرازي اذ يكتفي بأن يوجه اليه النقد بتسميته (الملحد)[٢] الا ان حميد الدين الكرماني زعيم دعاة الإسماعيلين ذكر في كتابه (الاقوال الذهبية) بأنه دارت بين الرازي والشيخ ابي حاتم مناقشات في النبوة والمناسك الشرعية بجزيرة الري ايام مرداويج وفي حضرته[٣]، والكرماني حجه في هذا الباب، فأنه اعرف مايكون بأخبار الإسماعيليين وزملائه وبمواقف الرازي وآرائه التي أخذ على عاتقه ان ينقض بعضها في كتابه الآنف الذكر.

كانت اللقاءات بين الرازيين تعددت اذ دار النقاش بينهما حول مواضيع شتى من جوانب الثقافة الإسلامية من عقائد وفلسفة وكلام وطب وصيدلة وهيئة وما الى ذلك، الا ان الاختلاف بين الرجلين في هذه الجوانب لم يكن الا مظاهر متعددة وأختلاف أساسي واحد بينهما في الرأي حول العقل الإنساني وتكليفه وحدود مكانه من جانب، والنبوة والضرورة اليها من جانب اخر وهذه ليست المرة الاولى التي يناقش فيها مثل هذه المواضيع سواء قبل الاسلام او في الأسلام، لأنه يخص الإنسان وصراعه بين العقل والايمان الذي كان وما زال له دور خطير في حياة البشر الى يومنا هذا[٤].

---

(١) كان من الذين انكروا القائلين بالتوفيق بين الفلسفة والدين، وقد كتب كتابين عدهما المؤرخين من الكفريات وهما (مخاريق الانبياء) و (حيل المتنبئين)، ويقول المستشرق ماسينيون: ان أثر الكتاب الاول تعدى الى الغرب، اما الثاني وصلنا منه فقرات عن طريق غير مباشر في كتاب (اعلام النبوة) لأبي حاتم الرازي الإسماعيلي. ينظر: البلخي، ابي زيد احمد بن سهل (ت: ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م)، البدء والتاريخ، د.ط، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٠٣م، ج٣، ص١١١؛ تامر، الغزالي بين الفلسفة والدين، ص٦٦.

(٢) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، ص٣.

(٣) الكرماني، الاقوال الذهبية، تحقيق: صلاح الصاوي، د.ط، د،مط، د.م، ١٩٧٦م، ص٢-٣.

(٤) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، المقدمة ص٥؛ السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٢٨٧.



ابتدء ابو حاتم الرازي[١] كتابه فيما يتعلق بأمر النبوة بقوله: "ناظرني الملحد في أمر النبوة وأورد كلاماً نحو مارسمه في كتابه الذي قد ذكرناه فقال: من اين اوحيتم ان الله اختص قوماً بالنبوة دون قوم وفضلهم على الناس وجعلهم ادلة، واحوج الناس اليهم ومن اين أجزتم في حكمة الحكيم ان يختار لهم ذلك ويشلى بعضهم على بعض ويؤكد بينهم العدوات ويكثر المحاربات ويهلك بذلك الناس"، ثم يستمر ابو بكر الرازي بأنكاره للنبوة وانه على الحكيم ان لا يفضل الناس بعضهم على بعض بجعل أئمة عليهم، فتصدق كل فرقة امامها وتكذب غيره فيرفعون السيف على بعضهم البعض فيرد عليه ابو حاتم الرازي اذا كنت ترى ان الله حكيم فكيف تراه يفعل ذلك بعباده ويجعل النبوة هبة عامة ليستغني الناس بعضهم عن بعض وترتفع عنهم الحاجة[٢].

وذكر ابو حاتم الرازي انه في جميع الملل والأديان والمقالات من اهل الشرائع واصحاب الفلسفة لابد ان يكون هناك اماماً ومأموماً، وعالماً ومتعلماً، لذا فالناس كلهم محتاجون الى بعضهم البعض غير مستغنين بإلهامهم عن الأئمة والعلماء فهم بحاجة الى علماء يتعلمون منهم وائمة يقتدون بهم[٣].

ثم نرى ان ابو بكر الرازي يدعي انه اختص بالعلوم دون غيره، لذلك فهم بحاجة للتعلم منه والاقتداء به، فهو بذلك يناقض نفسه، ثم يعقب على ذلك بأنه الناس اضربوا عن هذه العلوم، ليس لنقص فيهم، وانما توانوا عن ذلك وانصرفوا الى امور اخرى من المعاش والصناعات كالتجارة وغيرها فأنهم لو توجهوا الى العلوم واهتموا بها أدركوا ما أدركت، فيرد عليه الداعي الإسماعيلي ابو حاتم بأن الناس لا يتساوون بالعقل والهمة والفطنة فالأحمق الغبي لا يدرك بفطنته ونظره ما يدركه العاقل الفطن من العلوم الدقيقة والجليلة، وايضاً ان الناس يتفاوتون في المراتب والطبقات ويتفاضلون في كل صناعة وفي كل طبقة من الناس فاضل ومفضول وعالم ومتعلم لذا فلا يدرك الأنسان شيئاً من الأمور بفطنته وعقله الا بمعلم يرشده وبقانون يرجع

(١) اعلام النبوة، ص٣.

(٢) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، ص٣-٤.

(٣) م، ن، ص٤.



اليه، فالإنسان يختلف عن سائر اصناف الحيوانات من البهائم والسباع والدواب فكل جنس من هذه الحيوانات لا تفاضل فيها ولا درجات بينها ولا مراتب معاقبة لذا خص الله سبحانه وتعالى البشر بأن يكون بينهم عالم ومتعلم، وامام ومأموم وفاضل ومفضول، ليقوم بالأمر والنهي، وتظهر الطاعة والمعصية ويقع الثواب والعقاب بسبب اعمالهم اي اختيارياً وليس اجبارياً فهذه هي حكمة الله بأن لا يجعل سبيل البشر كسبيل البهائم وسائر الحيوان(١).

لذلك بما انه تبين ان يكون في الناس عالم ومتعلم وان يكون بينهم درجات ومراتب، جاز ان يختص الله برحمته قوماً ويصطفيهم من خلقه ويجعلهم رسلاً اليهم، ويؤيدهم ويفضلهم بالنبوة ويعلمهم بوحي منه ما ليس في وسع البشر ان يعلموه وذلك ليرشدوا الناس ويعلمونهم لما فيه صلاح دينهم ودنياهم فهذه في السياسة العجيبة التي يرتضيها الخاص والعام والجاهل والعاقل، فيستقيم امر العالم بهذه السياسة التي تشاهدها بالشرائع التي شرعها الانبياء، فأستغنى البليد الغليظ الطبع عن النظر في دقائق علوم الفلسفة التي يتحيرون فيها وتبصر عقولهم ويعجزون عن ضبطها وان اجتهدوا بها(٢)، اي ان الناس مع اختلاف عقولهم لا يمكن ان يستغنوا عمن يرشدهم ويهديهم من الانبياء والائمة والعلماء.

فيحتج الداعي الإسماعيلي على مناظره بأنه كيف يدعي بأن الله اختصه بالعلوم دون غيره وان يحوج الناس اليه والتعلم منه، فيقول له: فلم انكرت ان يختار عز وجل رسلاً ويختصهم بالنبوة ويجعلهم ائمة للناس ويحوج الناس اليهم والى التعلم منهم ليكونوا ساسة للناس وقادة لهم في امر دينهم ودنياهم ولم جاز ان يفيض عليك نعمته، فيجعلك اماماً للناس وانت لا تقدر على قيادة رجلين ولم يجز ان يفيضها على انبيائه الذين اصطفاهم وجعلهم ائمة للناس فقادوا العالم بأبنية شرائعهم واحكامها(٣).

---

(١) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، ص٤–٧.

(٢) م. ن، ص٨.

(٣) ابو حاتم الرازي، أعلام النبوة، ص٩.



مما سبق يتبين ان الداعي الإسماعيلي ابو حاتم الرازي انتصر وتفوق على ابو بكر الرازي واستطاع ان يدحض اراءه وحججه فيما يتعلق بموضوع النبوة التي كانت يقف منها ابو يكر الرازي موقفاً مغايراً لمبادئ الاسلام اذ نادى بالمساواة بين البشر واشار ان الله لا يمكن ان يختار ويفضل بعضهم على بعض لكي يعهد بالرسالة النبوية فتكون سبب للحروب اذ يؤكد بأن النبوة هي توليه ويجوز ان يخص الله بها اي فرد من مخلوقاته سواء كان هاشمياً ام زنجياً وهو ما انكره ابو حاتم الرازي الذي اثبت بالبراهين والمناقشة العقلية ان التولية لا يمكن الا ان تكون محصورة في بيت معين او اسرة معينة اختارها الله منذ القديم وفضلها على العالمين فهي صفوة عباده وخيرة خلقه.

فنرى ان الداعي ابو حاتم يدافع عن عقيدته الإسماعيلية ضد الالحاد وضد الطاعنين بالنبوة ولاسيما ابو بكر الرازي، فأثبت بأن عقيدته تقوم على ان النبوة هي تولية الهية فهي المصدر الاول للإمامة والممدة لها، فالإمامة فرع منها وتأتي بعدها في مرتب عالم الدين ولا تتم واحدة منها الا بالأخرى فأذا بطلت أحداهن بطلت الأخرى وهذا لا يجوز أطلاقاً، لأن النبوة من الوجهة الفلسفية هي درجة النطق وأستحقاق الوحي وحد العقل الفعال(١).

لم يكتف الداعي الإسماعيلي بالدفاع عن النبوة فحسب بل انه ناقش في مسائل اخرى ولاسيما ان ابو بكر الرازي يدين بمذهب اصحاب الهيولي(٢) القديمة ولا يذهب

---

(١) تامر، الغزالي بين الفلسفة الدين، ص٦٤.

(٢) هو مصطلح يوناني يقصد به المادة، وهو كل ما يقابل الصورة فهي جوهر وجودة، اي انه كل موجود من الموجودات من مركب من الهيولي (المادة) والصورة (الفعل)، وكل وجود ينسب الى الهيولي هو وجود بالقوة بينما وجود الصورة كله بالفعل، لذا فالهيولي مصطلح وضحه ارسطو كفرضية عقلية افترضه لكي يفسر من خلاله وبواسطته حركة الكون والفساد. للمزيد ينظر: ابن سينا، ابي علي حسين بن عبد الله (ت: ٤٢٨هـ/ ١٠٣٦م)، الاشارات والتنبيهات، تحقيق: نصير الدين محمد بن محمد، ط١، القدس، قم، د.ت، ج٢، ص٤١ وما بعدها؛ ابن سينا، الرسائل في الحكمة والطبيعيات، د.ط، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ١٨٨٠م، ص١٥١؛ الحامدي، حاتم بن ابراهيم بن الحسين(ت: ٥٩٦هـ/ ١١٧٩م)، رسالة=



الى القول بأن القدماء او الجواهر خمسه: (الباري والنفس والهيولي والزمان والمكان)، لذا وقف ابو حاتم الرازي مدافعاً عن وحدانية الله، وتفرده وحده بالقدمية فناقش ابو بكر الرازي في قدم الخمسة وقدم الزمان بالذات فيقول: وطالبته _اي الرازي_ في مجلس اخر وقلت له: أخبرني، ألست تزعم ان الخمسة قديمة لا قديم غيرها؟ قال: نعم، قلت: فإنا نعرف الزمان بحركات الأفلاك وبمر الأيام والليالي وعدد السنين والأشهر وانقضاء الوقت فهذه قديمة مع الزمان محدثة؟ قال: لا يجوز ان تكون هذه قديمة، لأن هذه كلها مقدرة على حركات الأفلاك ومحدودة بطلوع الشمس وغروبها والفلك وما فيه محدث وهذا قول ارسطا طاليس(١) في الزمان وقد يخالفه غيره، وقالوا فيه أقاويل مختلفة وانا اقول: ان الزمان وزمان مطلق وزمان محصور فالمطلق هو المدة والدهر هو القديم وهو متحرك غير ثابت، والمحصور هو الذي يعرف بحركات الأفلاك وجرى الشمس والكواكب واذا ميزت هذا وتوهمت حركة الدهر فقد توهمت الزمان المطلق، وهذا هو الأبد والسرمد وان توهمت حركة الفلك فقد توهمت الزمان المحصور هذا هو رأي ابو بكر الرازي في الزمان المطلق (الزمان القديم) (٢).

=زهر بذر الحقائق، نشرت ضمن كتاب منتخبات اسماعيلية، تحقيق: عادل العوا، ط١، الجامعة السورية، دمشق، ١٩٥٨م، ص١٦١ وما بعدها؛ عبد المعطي، فاروق، نصوص ومصطلحات فلسفية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص١٢٨-١٢٩.

(١) هو ارسطو بن نيقو ماخس الفيثاغوري، فيلسوف يوناني، كان تلميذاً لأفلاطون يقدمه على غيره من تلاميذه وبه ختمت حكمة اليونان، كان معلم لإسكندر المقدوني، ولد في مدينة استاجيرا في مقدونيا سنة (٣٨٤ ق.م)، مكث عشرين سنة في مدرسة افلاطون باثينا، وعلم الإسكندر اثني عشر سنة، توفي ارسطو سنة (٣٢٢ ق.م)، له تأليف كثيرة تشمل على سائر العلوم في الفلسفة والطبيعيات والطب.... الخ. ينظر: القفطي، جمال الدين ابي الحسن علي بن يوسف (ت: ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، د.ط، د.مط، ليبسك، ١٩٠٣م، ص٢٧-٣٤؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج٣، ص١٣٤١؛ ابن ابي اصيبعة، عيون الانباء، ص٨٦ وما بعدها؛ ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص٩١؛ سركيس، معجم المطبوعات العربية، ج١، ص٤٢٥.

(٢) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، ص١٤-١٥؛ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ط٨، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ج٢، ص٣٨١- ٣٨٢.



الا ان ابو حاتم الرازي وهو يؤمن بحدوث الزمان وان الله لا في زمان يتساءل "أوجدني حقيقة تتوهمها، فانا اذا رفعنا حركات الفلك ومر الايام والليالي وانقضاء الساعات عن الوهم، ارتفع الزمان عن الوهم فلا نعرف له حقيقة، فأوجدني حركة الدهر الذي ذكرت انه الزمان المطلق، قال: ألا ترى كيف ينقضى امر هذا العالم بمر الزمان طف طف طف هو شيء لاينقضى ولا يفنى، وهكذا حركة الدهر اذا توهمت الزمان المطلق"(١).

فيرد ابو حاتم الرازي على ذلك بأنه امر العالم ينقضي بمر الزمان الذي هو متعلق بحركة الأفلاك اذن فالعالم محدث والفلك محدث، وبما ان الزمان من اسباب العالم فهو محدث ايضاً ، لذا فأن حقيقة وجود الزمان مرتبطة بحركات الفلك والشمس وعدد السنين والاشهر والايام والساعات فاذا رفعت هذه الامور فليس هناك اي وجود للزمان(٢)، ثم يعقب على قول ابو بكر الرازي بقوله: (طف طف طف) ان هذه الالفاظ التي اوردتها فهي تخضع للنطق والعدد وهما ايضاً محدثان، وان هذه الالفاظ غير مناسبة لمثل هذا الامر وانها ليستحي العاقل من مثلها فهات ادلة عقلية لها حقيقة فيما تدعي. (٣)

مما سبق يتضح موقف ابو حاتم الرازي وهو يدافع عن تنزيه الله، ويثبت حدوث العالم، فإذا كان الزمان مطلق من حيث هو مبدأ ازلي ينطبق على الله، وان الله في زمان وقد مضى هذا الزمان الذي كان فيه الله ولا عالم معه وانتهى فالله اذن اول، اذا سلمنا بحدوث العالم وسيكون له اخر فالله منتاه.(٤)

كذلك نجد ان ابو حاتم الرازي يناقش في مسائل اخرى فيما يتعلق بالرصد والنجوم والطب ولاسيما العقاقير التي تستخدم للمعالجة اذ كان ابو بكر الرازي يقول:

---

(١) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، ص١٥.

(٢) م. ن، ص١٥-١٦.

(٣) م. ن، ص١٦؛ السوسي، ابو الطيب، مولود السريري، مناظرات ومحاورات فقهية واصولية، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١م، ص١٥١- ١٥٢.

(٤) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص٣٨٣.



"ان الناس عرفوا أفعال العقاقير في الأبدان ومعرفة قوامها بالطعم والرائحة، وأستدركوا ذلك بالطبع"(١).

فيرد ابو حاتم على ذلك الامر بإجابة عقلية ومفصلة تفصيل افحم به مناظره فهو يقول: صدقت في باب مباشرة العقاقير بالحواس وتناولها بالذوق والشم، الا ان هذه العقاقير تجد في بلدان مختلفة بعيدة بعضها عن بعض فمنها ما يجلب من المشرق، ومنها ما يجلب من المغرب، ومن الروم والصين... الخ وقد تكون هذه العقاقير طيبة الريح او العكس، ومنها مرة ومنها حلوة، وقد تؤخذ من النباتات من ورقة او ثمرة او نهرة وقد تؤخذ من احشاء الحيوانات كمرارة الطير والسباع وسائر الحيوان من دواب البر والبحر فتأخذ ادمغتها ورئاتها وغير ذلك من اعضائها ومنها لحوم الحيات ذوات السموم النافعة التي تدخل في الترياق(٢) وغيره، والعقارب التي تجفف وتستعمل في معجون يصلح النقرس(٣) وتحرق ويسقى رمادها صاحب الحصاة وتنفع في الدهن فتنفع للأورام الغليظة، والذباب الذي يستعمل لتضميد لدغة العقرب والضفادع التي يقلع بها الاضراس الضارية والزنابير والذراريح(٤) التي يعالج

(١) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، ص٣٢.

(٢) هو لفظ فارسي معرب، يستعمل لدفع السم من الأدوية والمعاجين، اخترعه ماغنيس، تممه ادروماخس القديم بزيادة لحوم الافاعي فيه، وبها كمل الغرض وسمي بذلك لأنه نافع من لدغ الهوام السبعية، وباليونانية يسمى (ترياء) نافع من الادوية المشروبة السمية. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص٣٢؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج٣، ص٢١٦.

(٣) ورم ووجع في مفاصل القدمين، واصابع الرجلين. ينظر: الثعالبي، ابو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل (ت: ٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م)، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: فائز محمد، مراجعة: اميل يعقوب، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦م، ص١٢٨؛ الزبيدي، تاج العروس، ج٩، ص٢١.

(٤) الذراح او الذروح بالضم دويبة منقطة بالسواد تطير وهي من السموم تنفع الجرب وتخلط في الادوية لمعالجة الاورام كالسرطان والأكتحال منها ينفع الطرفة في العين، وإذا طلي بها مسحوقة قتلت القمل، واذا طبخت في زيت ابرأ ذلك الزيت داء الثعلب كذلك يعالج بها المصاب بالحمى بوضع شيء منها على خرقة حمراء على المريض فيشفى. ينظر: الجوهري، الصحاح، ج١، ص٣٦٣؛ الدميري، ابو البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن=



بها في انبات الشعر، ومنها ابوال اصناف الحيوان من البهائم والسباع وحتى بول الانسان ينقع فيه بعض العقاقير لمعالجة البهق وغائط الانسان يسحق جافه وينفخ في حلق من يأخذه الخناق ويضمد بالرطب منه وغيرها من العقاقير التي تجلب من بلدان مختلفة وبلغات أهل تلك البلاد(١).

فهذا يعني ان الحكماء الذين أتفقت اراؤهم وكملت عقولهم وتمت طبائعهم وقويت ابدانهم وطالت اعمارهم طافوا في اقاليم الارض، وعاشروا كل امة، وعرفوا لغاتهم، حتى تمكنوا من معرفة اسماء العقاقير وجربوها وعرفوا أشجارها فأدركوا صفاتهم وعرفوا بالطعم والرائحة خصوصيات العقاقير المختلفة الاعمال والطبائع(٢).

بعد ذلك يدحض ابو حاتم الرازي هذه النظرية بأن العقاقير منها ما يعمل في الدماغ او في الكبد او في الطحال فلكل واحد منها خصوصية تعمل في عضو من الاعضاء وان هذه العقاقير قد تكون سامة قاتلة لا يلبث من يتذوقها ساعة حتى لقي حتفه بل تداوي بالشم وليس بالذوق، كذلك ان بعض العقاقير تستخدم وفق مقادير واوزان معينة وهذا لا يتحقق عن طريق الطبع والالهام كما يقول مناظره وان بعض الامراض تعالج عن طريق خلط مقدار معين من العقاقير قد يكون قيراط(٣) فما دون، او يستعمل في خلط عشرين مثقالاً(٤) فما فوقها لأنه ان زادت او نقصت كان ضره اكثر من نفعه لأنه السامة منها إذا زاد عن مقداره قتل وإذا نقص بطل، وكذلك ان

=عيسى بن علي (ت: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)، حياة الحيوان الكبرى، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ج١، ص٤٩٧.

(١) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، ص٣٠٣- ٣٠٤.

(٢) م. ن، ص٣٠٤- ٣٠٥.

(٣) جمع قراريط، هو معيار في الوزن والقياس، اختلفت مقاديره بأختلاف الأزمنة والأمكنة ففي مكة ومصر وسوريا وآسيا الصغرى يساوي القيراط (١/ ٢٤) من المثقال، وغالباً ما يساوي اربع حبات قمح. ينظر: هنتس، فالتر، المكاييل والاوزان الاسلامية وما يعدلها في النظام المتري، ترجمة: كامل العسلي، د.ط، منشورات جامعة الاردنية، عمان، ١٩٧٠م، ص٤٤.

(٤) في مصر كان وزن المثقال الفعلي هو (٢٤) قيراطاً، كل قيراط ٠,١٩٥ غم، اي وزن المثقال المصري هو (٦٨، ٤غم). ينظر: هنتس، المكاييل والاوزان، ص١٢-١٣.



بعض الأمراض تحتاج في معالجتها لخلط خمسون صنفاً من العقاقير وبأوزان مختلفة واجزاء محدودة لا يجوز الزيادة والنقصان فيها[١].

فهل هذا يعني ان الحكماء تتبعوا هذه العقاقير فذاقوا شجرة شجرة وثمرة ثمرة فعرفوا صفاتها ووضعوا نسبها ومقاديرها، وتتبعوا جميع الحيوانات في البر والبحر فذاقوا لحومها وادمغتها وابوالها واحشائها حتى ذاقوا بول الانسان وغائطه فعرفوا بالذوق والشم وعلموا بالطبع والاستدراك عمل كل شيء من هذه الاجناس، فهذا الامر لا ينتظم في باب العقاقير من اتفاق الاطباء عليه واهل المعرفة بالطبائع[٢].

فيناقش ابو حاتم الرازي هذا الامر ويبطل كل الحجج والاحتمالات من عدة اوجه، فلو زعم اهل كل بلد أنهم تعرفوا الى عقاقيرهم ثم نقلوها الى بلد اخر فهو امر غير جائز لأنه لا يتحقق ذلك إلا بعد أن يخلط ويجمع مع مقدار اخر يوجد في بلد اخر، فكيف لهم يعرفوا مقدار مافي بلدهم قبل ان يعرفوا مقدار شكله وخلطه في ذلك البلد[٣].

اما اذا قالوا: ان قوماً اجتمعوا في زمن واحد واتفقوا هذا الاتفاق، ولحقوا هذه المعرفة فهو ما لا تدركه العقول فأنهم اذا تفرقوا في هذه البلدان في مشارق الارض ومغاربها فيلحق كل واحد منهم معرفة شيء منها مما في ذلك البلد ثم اجتمعوا واتفقوا، فهم ايضاً بشر كيف لا يلحقهم الموت او يتعرضوا لآفة من آفات الدنيا؟ أما إذ قالوا أنهم عرفوا تلك العقاقير في دهور شتى وأزمنة مختلفة ثم جمعوها بعد ذلك، فهذا ايضاً محال لأن الدواء الواحد الذي يخلط من خمسين لوناً من العقاقير لا يجوز ان يكون اجتمعت على معرفتها الآراء من قوم شتى في دهور مختلفة وازمنة متفاوتة، اي انه عرف كل رجل شيء ولحقه اخر في شيء ما حتى اجتمعوا على معرفة ذلك الخلط الذي يتكون من الخمسين لوناً دون ان يكون اي خلاف؟[٤]

---

(١) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، ص٣٠٥.

(٢) م. ن، ص٣٠٥- ٣٠٦.

(٣) م. ن، ص٣٠٦.

(٤) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، ص٣٠٧.



بعد هذه المناقشات والتساؤلات التي طرحها ابو حاتم الرازي يشير الى خلاصة ذلك كله بقوله: ان علم الطب ومعرفة طبائع العقاقير وعلم النجوم والفلسفة وغير ذلك اخذه الخلف عن السلف وصولاً الى الحكيم الأول ، وان هذا الحكيم عرف هذه اللطائف تأييداً من الله عز وجل ووحياً منه وهو داخل في جملة الانبياء (عليهم السلام)، فأن هؤلاء الحكماء الذي تنسب اليهم هذه الاصول اخذوها عمن تقدمهم شيئاً بعد شيء، فكان سبيلهم سبيل من تقدمهم في التأييد من الله عز وجل، اذ ينتهي الأمر الى الأول الذي ابتدأه الله بالتعليم وهم الأنبياء (عليهم السلام) الذي علمهم الله من كل شيء يحتاج اليه الناس في امور دينهم ودنياهم وبعث اليهم ولذلك استقام امر العالم، ولو لا ان الله علمهم لما علموا فهو خالق الخلائق يعلم ما ظهر وما بطن منها ولم يشرك احداً من خلقه الإ النبي، وهو عالم الغيب،لايظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول وهو اعلم حيث يجعل رسالته ولا يشرك في حكمه احداً.[1]

لذلك فأن موضوع انكار النبوة الذي اقره ابو بكر الرازي، ظهر في صورة محاورات ومناظرات حادة عنيفة في جو مفعم بالسخرية العميقة، تصدى له ابو حاتم الرازي الذي تميز بالقدرة الفائقة على الاقناع والافحام بالبديهيات، فأضافت بعداً جديداً الى الموضوع واحدث دوياً لا يزال اصداؤه تقرع الآذان منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي ولا شك ان ابو بكر الرازي لو كان يعلم بأنه سيكون هدفاً للداعي الإسماعيلي بالذات لما ورط نفسه وجاهر بأنكار النبوة وبما ذهب اليه في هذا الصدد[2].

ونجد ان هناك من يدافع عن ابو بكر الرازي فيقولون ان الدافع الاساس لأنكاره للنبوة، كان محاولة للقضاء على التفاوت والخلافات بين المجتمع وأزالة التباين بين طوائفه بالقضاء على اسبابها تلك الاسباب التي اعتبروا تعدد الاديان اهمها، فأن ابو حاتم بما اوجده من الالفة والوحدة التامة بين الاديان وجسم تكاملها، ببراعته في الاستدلال عليها واستشهاده لها من واقع الكتب المقدسة، والشرائع والتواريخ بما لم

(١) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، ص٣١٨.

(٢) ابو حاتم الرازي، اعلام النبوة، المقدمة ص٩.



يحدث قبله او بعده فيكون هو اقرب الى تحقيق هذه الأمنية وأصح ، فتوحيد الناس لا يكون بإلغاء الدين وانكار النبوة، وترك الناس لأنفسهم بل بإقرار الدين على حقيقته وانصياغ الناس بالصيغة الواحدة(١).

وهذا ما يجعل القول ان المناقشات الكلامية والجدل كان السلاح الوحيد الذي تشهره الانظمة والمدارس الفكرية الاسلامية على بعضها البعض ولاسيما الإسماعيلية التي كانت تتمتع بنظام فكري صال وجال على مسرح العالم الاسلامي حاملاً معه سلاح العلم والفلسفة، وان الداعي الإسماعيلي ابو حاتم الرازي كان قدوة هذا النظام بما يتمتع به من اسلوب حاذق، وسرعة البديهية في الرد على خصومهم من اصحاب الفرق الاخرى واثبت جدارته في ان يحتل المركز الاول بين العلماء في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي فكان المثل الاعلى الذي سار على نهجه وخطاه الدعاة الإسماعيليين الذين جاءوا بعده في القرون اللاحقة.

---

(١) ابو حاتم الرازي ،اعلام النبوة ، المقدمة ص١٠-١١.



المبحث الثالث

النسفي (ت: ٣٣١هـ/٩٤٢م)

١. اسمه وأثره في الدعوة الإسماعيلية:

هو أبو عبدالله محمد بن أحمد النسفي النخشبي[(١)] البردهي[(٢)]، كان تلميذاً للداعي الأمير الحسين بن علي المروروزي داعي خراسان، إذ كان من إلمع وأعظم تلامذته علماً ودراية[(٣)]، فأصبح خلفاً ونائباً له وظهر نشاطه مابين (٣٠٢-٣٣١هـ/ ٩١٤-٩٤٢م)[(٤)]، وقد نهج النسفي نهج استاذه في التقرب الى امراء وكبار القواد في عصره، لاسيما أتباع نصر بن أحمد الساماني، فأدى مهمته على أكمل وجه إذا استطاع بحسن تدبيره إن يجذب الى المذهب الإسماعيلي الكثير من أهالي خراسان، فلم يكتف بذلك بل عبر نهر جيحون متوجهاً الى بخارى لنشر دعوته[(٥)] فساعده في هذا الأمر الأمراء الذين دخلوا في مذهبه[(٦)].

---

(١) سمي بذلك نسبة الى (نسف ونخشب) وهما اسم لمدينة واحدة كان العرب يسميها (نسف) والفرس يسميها (نخشب)، وهي مدينة كبيرة تقع في بلاد ماوراء النهرين جيحون وسمرقند. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٢٨٥؛ ابن الأثير، اللباب، ج٣، ص٣٠٣؛ السيوطي، لب اللباب، ص٢٦١-٢٦٢؛ لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص١٥٣-١٥٤.

(٢) نسبة الى (بزدة) ويقال (بزدوة)، وهي قلعة حصينة تقع على بعد ستة فراسخ من نسف. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٤٠٩؛ لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص٥١٤.

(٣) نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٥٣؛ ظهير، الإسماعيلية، ص٧١٩.

(٤) تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج١، ص٢٤١.

(٥) السجستاني، الينابيع، تقديم وتحقيق: مصطفى غالب، ط١، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٦٥م، ص٢٩؛ حسن وشرف، عبيدالله المهدي، ص٢٤٨.

(٦) وهم بكر النخشبي الذي كان نديماً لأمير خراسان، والاشعث الكاتب الخاص للأمير، وأبي منصور الجغاني قائد الجيش، وآيتاش الحاجب الخاص، وحسن ملك كان من خواص الأمير ووالي (ايلاف)، وعلي الزراد الوكيل الخاص، وقد عمل هؤلاء جميعاً على معاونة النسفي فكانوا يذكرونه امام نصر الساماني بالأعجاب والتقدير على أنه من أهل الفضل والعلم. للمزيد ينظر: نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٥٣-٢٥٤.



أثمرت الجهود التي بذلها النسفي لأستماله نصر بن أحمد الساماني الذي كان من أكبر معارضي المذهب الإسماعيلي- فرحب بمبادئه وطلب رؤيته[١]، وما كادت تتم المقابلة حتى وجدها النسفي فرصة لطلب ديه استاذه المروروزي الذي كان نصر قد سجنه حتى مات، فوافق نصر على دفع الديه التي مقدارها (١١٩) الف دينار، فكانت موافقة نصر الساماني على دفع الديه دليلاً على إخلاصه للمذهب الإسماعيلي أولاً، ثم للخليفة الفاطمي عبدالله المهدي ثانياً[٢].

أن علاقة النسفي بالبيت الساماني تعتبر نقله نوعيه وفصلاً ممتعاً في تاريخ الدعوة الإسماعيلية في بلاد المشرق[٣]، إذ أصبح هذا الداعي صاحب الأمر والنهي في دولة نصر بن أحمد الساماني، فأستغل هذا المركز، وضاعف جهده في جذب الناس الى المذهب الإسماعيلي سراً وجهراً[٤]، مما أثار عليه حفيظة كبار رجال الدولة السامانية من السنين، وخصوصاُ بعض القواد والعلماء الذين أخذوا يكيدون له

(١) السجستاني، الينابيع، ص٢٩؛ جمال الدين، دولة الإسماعيلية في ايران، ص٧١-٧٢.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٢٣٩؛ غالب، إعلام الإسماعيلية، ص٣٣٦.

(٣) كان الأمراء السامانين يرون طاعة الحكام العباسين من أهم واجباتهم لذا حاربوا نشاطات الإسماعيلين، فيروي لنا نظام الملك: أنه في سنة (٢٩٥هـ/٩٠٧م) بلغ إسماعيل بن أحمد الساماني أن رجل خرج في سفوح جبال غور وغرجة ويدعى أبا بلال أظهر مذهب القرامطة، والتف حوله مختلف الشرائح الاجتماعية، وسمى مقره (دار العدل) فقصده قوم كثير من قرية هرات وبايعوه وعددهم يزيد على عشرة الآف رجل، وكان أبو بلال ينادم يعقوب بن ليث، وينوب عنه في المذهب، لذلك عبأ الأمير إسماعيل عدداً كبيراً من الناس لقتالهم، فشهروا سيوفهم وأبادوهم جميعاً، وقبضوا على أبي بلال وأتباعه، وجاؤوا بهم الى بخارى بعد سبعين يوماً، وأودعوا أبا بلال في السجن فكان منيته فيه، وفرقوا أحد عشر رجلاً منهم على بلخ، وسمرقند، وفرغانه، ونيسابور ومدن أخرى ثم أعدموهم، وجاءت هذه الخطوة بسبب تغلغل الدعوة الإسماعيلية في المدن المذكورة، فأرادت الحكومة تهديد أهاليها بهذا العمل. ينظر: سياسة نامة، ص٢٦٠-٢٦١.

(٤) نظام الملك، سياسة نامة ، ص٢٥٤؛ عطاالله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٣٧.



ولأنصار المذهب الإسماعيلي[1]، وبذلك يكون النسفي قد قام بدور خطير في الناحيتين السياسية والمذهبية، الأول يتمثل في تأليف جبهة قوية مواليه للخليفة الفاطمي عبد الله المهدي، والثاني بنشر المذهب الإسماعيلي في خراسان وما وراء النهر[2]، وأهم من هذا كله أن الدعوة الإسماعيلية بفضله تحولت من الدعوة السرية (دور التقية) الى الدعوة العلنية لأول مرة منذ وصول الدعاة الى خراسان والمشرق.

٢. وفاته:

اتفق المؤرخون على سنة وفاة النسفي وهي (٣٣١هـ/ ٩٤٢م)، إلا انهم أختلفوا في روايتها فإبن النديم ذكر ان نصر بن أحمد الساماني أصابه سقم طرحه على فراشه فندم على أندفاعه وراء النسفي فأظهر ذلك ومات، فجمع ابنه الأمير نوح[3] الفقهاء لمناظرة النسفي، فلما تغلبوا عليه بحججهم قتله وقتل معه الكثير من رؤساء الدعاة، ووجوههم من قواد نصر الذين دخلوا المذهب الاسماعيلي[4].

أما نظام الملك فيرى أنه عندما دخل نصر بن أحمد الساماني هو وحاشيته الى المذهب الإسماعيلي، أغضب هذا الأمر علماء المدينة فأجتمعوا واقبلوا الى قادة الجيش، وأخبروهم أنهم لايستطيعون السكوت على ماقام به النسفي من اظهاره المذهب الإسماعيلي علانية، وإدخال اميرهم الى هذا المذهب، فأقنعهم القائد الآعلى للجيش بالهدوء، وإن الله تعالى سيأتي بما فيه الصلاح لهم، فدبروا مؤامرة للتخلص

---

(١) السجستاني، الينابيع، ص٣٠؛ سرور، محمد جمال الدين، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق من عهود نفوذ الأتراك الى منتصف القرن الخامس الهجري، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، ص٨٤.

(٢) حسن وشرف، عبيدالله المهدي، ص٢٥٠.

(٣) بن نصر بن احمد بن اسماعيل، أبو محمد، تولى حكم الامارة السامانية في بخارى بعد وفاة والده سنة (٣٣١هـ/ ٩٤٢م)، وكانت في أيامه فتن و اضطرابات بلغت به أن ذهبت منه الامارة ثم عادت اليه، توفي في بخارى سنة (٣٤٣هـ/ ١٠٥١م). ينظر: السمعاني، الأنساب، ج٣، ص٢٠٢؛ ابن الاثير، اللباب، ج٢، ص٩٤؛ أبي الفداء، المختصر، ج٢، ص١٠٠؛ الذهبي، تاريخ الأسلام، ج٢٥، ص٢٨٨؛ الزركلي، الأعلام، ج٨، ص٥١.

(٤) الفهرست، ص٢٣٩.



من نوح بن نصر الساماني وتسليم العرش في يد كبير قوادهم، إلا إن المؤامرة باءت بالفشل إذ تسرب الخبر الى نصر وابنه نوح، فترك الأمير نصر المذهب الإسماعيلي، وتنازل عن مقاليد الحكم لأبنه نوح[1].

بدأ الأمير نوح بن نصر بذل كل جهوده في القضاء على الدعوة الإسماعيلية ودعاتها في خراسان وماوراء النهر، فإحضر النسفي واتباعه فقتله وقتل معه طائفة من الأمراء الذين دخلوا المذهب الإسماعيلي، وقتل كل من اعتنق المذهب الإسماعيلي ونهب ثرواتهم، حتى لم يبقى منهم أحد في خراسان وما وراء النهر سوى أولئك الذين لم يجرؤوا على المجاهرة بأعتناقهم الإسماعيلية[2]، وإن ماحل بالإسماعيلية يعد نكبة كبرى حتى أنهم أطلقوا عليها أسم (المحنة العظمى)، إذ كان لهذه المحنة أثرها في وقف الدعوة الإسماعيلية في بلاد ماوراء النهر[3].

وقد أشار ابن الأثير[4] الى مقتل النسفي في حوادث سنة (٣٣١هـ/٩٤٢م) قائلاً: "وفيها أستقدم الامير نوح محمد بن أحمد النسفي البردهي، وكان قد طعن فيه عنده فقتله، وصلبه فسرق من الجذع، ولم يعلم من سرقه".

٣. مؤلفاته:

فاق النسفي الكثير من الدعاة والعلماء في عصره، فذاعت شهرته في عالم الادب وفي فلسفة المذهب الإسماعيلي، واعتبر من كبار احرار الرآي في خراسان، ودل على ذلك نتاجاته العلمية والفكرية وهي كالتالي:-

أ- كتاب أصول الشرع: ويبحث في الفقه الإسماعيلي وماوراء الطبيعة[5].

ب- كتاب الدعوة المنجية أو الناجية: يتألف من (٧٠٠) صفحة في جزئين[6].

(١) سياسة نامة، ص٢٥٤-٢٥٧.

(٢) م. ن، ص٢٥٨.

(٣) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٣٣٧ ؛ كباشي، المكونات الثقافية في الدولة الفاطمية، ص٣٧٨.

(٤) الكامل في التاريخ، ج٧، ص١٧٦.

(٥) السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٢٨٨.

(٦) ابن النديم، الفهرست، ص٢٤٠، غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٣٣٨.



ج- كتاب عنوان الدين[١].

د- كتاب كون العالم: وهو خاص بالفلك ووصف العالم، وقد أسس على المبادئ الدينية[٢].

هـ- كتاب المحصول: هو أول كتاب عقائدي تعرض لشرح أصول المذهب الإسماعيلي، ويتألف من (٤٠٠) صفحة، وقد أحدث هذا الكتاب ضجة وأستحساناً في الأوساط الإسماعيلية[٣]، كونه يمثل أقدم عمل لداعٍ إسماعيلي يتضمن مواداً فلسفية يونانية، إلا أنه لم يكتب لهذا الكتاب البقاء إذ فقد غير أنه جرى تداوله على نطاق واسع ضمن دوائر مختلفة بعض الوقت[٤]، وقد أقتنبس البغدادي [٥] نص من هذا الكتاب وهو" أن المبدع الأول أبدع النفس ثم أن الأول والثاني مدبر العالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الأربع" ، وذكر الكرماني إن النسفي قام بتقسيم كتابه هذا الى خمسة عشر فصلاً، تناول فيها مواضيع مختلفة منها وصف المبدع، وأبداع العالم، والعقل وغيرها[٦].

ولم نستطع الوقوف على أي كتاب من هذه الكتب القيمة إذ أنها فقدت وذلك بسبب سياسة الأضطهاد التي قام بها نوح بن نصر الساماني ورغبته في القضاء على أي أثر للإسماعيلية في بلاد ماوراء النهر، والدليل على ذلك قضى هو ورجاله سبعة أيام بلياليها يطوفون في بخارى ونواحيها، فقتلوا فيها الإسماعيليون ومناصريهم [٧] ، فمن الطبيعي أن تتعرض تلك المؤلفات الإسماعيلية للضياع وفق

---

(١) عطاالله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٣٩.

(٢) م.ن ، ص٣٣٩؛

Ivanow, aguide, p.35.

(٣) تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٢، ص١٨٩.

(٤) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيلين، ص١٥٦.

(٥) الفرق بين الفرق، ص٢٦٠.

(٦) الرياض، ص٣٦-٣٧.

(٧) نظام الملك، سياسة نامة، ص٢٥٨.



السياسة القمعية للدعوة ورجالها وفكرها وتراثها.

٤. أثره الفكري:

خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي أنطلق الدعاة الإسماعيلية العاملين في مناطق الجبال وخراسان وماوراء النهر لملائمة العلوم الدينية الإسماعيلية مع الفلسفة الأفلاطونية المحدثة[1]، فأدى هذا التقابل بين العقل والتنزيل، أو الفلسفة والعلوم الدينية الى تطوير تقليد فكري فريد في علم الكلام الفلسفي عند الإسماعيلية،

(١) هو مصطلح أخترعة مؤرخون محدثين في الفلسفة ولم يكن موجوداً في السابق، وتعد الأفلاطونية المحدثة من أهم الاتجاهات الفلسفية التي ظهرت في تلك الفترة فهي عبارة عن فلسفة دينية أودين متفلسف تركزت على أساس فلسفي ليلبي مطامح الانسان العقلية والدينية والأخلاقية وذلك بتقديم صورة متكاملة منطقياً للكون ولمكان الانسان فيه، أما زمن ظهور الفلسفة الأفلاطونية فهي تعود الى عصر كسرى أنوشروان (٥٣١-٥٧٩م) عندما أسس في جند نيسابور في فارس مدرسة للدراسات الفلسفية وكان معظم أساتذتها من النصارى النسطوريين، فكان للسريانية دور كبير إذ انتقلت بواسطتها الثقافة اليونانية الى الحضارة الإسلامية لانهم كانوا أقدر على الترجمة من اليونانية فترجموا كتب افلاطون وارسطو الفلسفية، ثم بعد ذلك التقى علماء اليونان والسريان والفرس بعلماء الهند وأثر بعضهم على بعض، فكان لهذا الأتصال تأثير كبير في حركة الترجمة في (أوائل القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي) بعد ترجمة كتب أفلاطون وأرسطو، فأصبحت كل الاصطلاحات الفنية لاسيما في الفلسفة واللاهوت قد توفرت للعربية . ينظر: الدينوري، ابي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٣٧٦هـ/ ٩٨٦م)، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩م، ص٦٦٣-٦٦٤؛ دفتري الإسماعيليون، ص٣٧٤-٣٧٥؛ كاكه يي، هدى علي، الصلات الحضارية بين الفكر المسيحي والفكر الاسلامي من القرن الثالث حتى التاسع الميلادي، ط١، مكتبة عدنان للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ٢٠١٥م، ص٣٤٥-٣٤٦؛ كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروة وحسن قبسي، راجعه وقدم له: موسى الصدر وعارف تامر، ط٢، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٨م، ص٥٨؛ دي بور، ت.ج، تاريخ الفلسفة في الاسلام، نقلة الى العربية وعلق عليه: محمد عبد الهادي أبو ريده، د.ط، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٥٤م، ص٤٢؛ بدوي، عبدالرحمن، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، ط١، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٧م، ص٧.



اتخذ تسميات متباينة كإسماعيلية فلسفية، فيعد داعي دعاة خراسان وماوراء النهر النسفي أقدم الدعاة المشارقة الذين أدخلوا الفلسفة الأفلاطونية المحدثة الى علومهم الدينية ونظامهم الفكري الخاص(١)، وخير دليل على ذلك كتابه (المحصول) الذي ألفه حوالي سنة (٣٠٠هـ/٩١٢م) تضمن مواردا فلسفية يونانية، لذا يعد أول الدعاة المشارقة في نشره لأفكاره بهذا الأسلوب(٢)، وقد كتب النسفي وغيره من دعاة الأراضي الإيرانية الأوائل، كأبي حاتم الرازي وأبي يعقوب السجستاني للنخبة الحاكمة والطبقات المتعلمة بهدف جذبهم فكرياً وكسب دعمهم للدعوة، وهذا مايوضح سبب قيام هؤلاء الدعاة بالتعبير عن كلام علومهم الدينية التي تدور حول عقيدة الإمامة الشيعية المركزية على أساس من المصطلحات والموضوعات الفلسفية ذات النمط الفكري الأكثر حداثة في تلك الفترة دون التخلي عن جوهر رسالتهم الدينية التي تعد دافعهم الأول(٣).

ومما يؤكد ماسبق هو قيام النسفي وأبو حاتم الرازي والسجستاني الكتابة في موضوعات فلسفية متنوعة غابت عموماً عن كتابات الدعاة الإسماعيلين العاملين في الأراضي العربية وشمال أفريقيا كالقاضي النعمان(٤)

(١) دفتري، مختصر تاريخ الإسماعيلين، ص١٥٥.

(٢) السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٢٨٩؛ دفتري، الاسماعيليون، ص٣٧٧.

(٣) دفتري، مختصر تاريخ الإسماعيلين، ص١٥٥.

(٤) هو ابو حنيفة النعمان بن ابي عبدالله بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون المغربي القيرواني، عاصر الخلفاء الفاطميين في المغرب كل من المهدي (٢٩٦-٣٢٢هـ/٩٠٩-٩٥٢م)، والقائم (٣٢٢-٣٣٤هـ/٩٣٤-٩٤٥م) والمنصور (٣٣٤-٣٤١هـ/٩٤٥-٩٥٢م)، والمعزلدين الله (٣٤١-٣٦٥هـ/٩٥٢-٩٧٥م)، انتقل مع المعز عندما فتح مصر على يد قائده جوهر الصقلي (٣٥٨هـ/٩٦٨م)، قربه المعز اليه فزادت صلته به فتولى القضاء وأصبح داعي للدعاة، ألف في تاريخ وعقائد الدعوة الإسماعيلية، ومن هنا جاءت شهرته إذ اعتبرت كتبه الأسس التي اعتمد عليها في التعرف على حقيقة المذهب الإسماعيلي، كانت وفاته (٣٦٣هـ/٩٧٢م) . ينظر: ابن برد، أبو الحسن أحمد بن عبد الرحمن (مجهول الوفاة)، ذيل كتاب الولاه وكتاب القضاة، تحقيق: رفن كست، د.ط، مطبعة الاباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨م، ص٥٨٦؛ المقريزي، المنتقى من أخبار مصر لابن ميسر، تحقيق: ايمن فؤاد=

وابن حوشب[١] وغيرهم، لذا كان البناء سائداً على نمط من (الافلاطونية المحدثة) بين الدوائر المثقفة في خراسان وآسيا الوسطى، لذا وضع الدعاة خراسان وماوراء النهر أنظمة ميتافيزيقية[٢] معقدة ذات كوزمولوجيه[٣]، أفلاطونية محدثة فيضية متميزة، تمثل أقدم تقليد ديني فلسفي[٤].

قد أتسمت هذه الفلسفة الدينية لدعاة الإراضي الإيرانية بالحرية الفكرية، فلم يدخلوا المناظرات والنقاشات الدينية مع الفرق الأخرى فحسب، وأنما دخلوا معركة الكلام مع علمائهم أنفسهم، وكان بدايه هذا الآمر الانتقاد الذي تعرض له كتاب

=سيد، د.ط، المعهد الفرنسي للأثار الشرقية، القاهرة، د.ت، ص١٦٥؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٥، ص٤١٥؛ ابن حجر، رفع الاصر عن قضاة مصر، تحقيق: علي محمد عمر، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٤٤٥.

(١) هو جعفر بن منصور اليمن الحسن بن فرج بن حوشب بن زادان الكوفي جاء الى المغرب من اليمن سنة (٣٢٢هـ/٩٣٣م)، دخل في خدمة الخلفاء الفاطميين، إذ انتقل مع الخليفة المعزلدين الله ألى القاهرة، فتولى منصب داعي الدعاة، فهو من أشهر العلماء الذين أنجبتهم الدعوة الإسماعيلية إذ امتاز بنشاطه الفكري في حقل التأليف والتأويل فكان خصب الإنتاج، كان وفاته سنة (٣٨٠هـ/٩٩٠م) . ينظر: الجوذري، ابو علي منصور (ت: ٣٦٨هـ/٩٧٨م)، سيرة الاستاذ جوذر، تحقيق: محمد كامل حسين ومحمد عبد الهادي شعيرة، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، ص ١٢٦؛ الحمادي اليماني، محمد بن مالك أبي الفضائل (ت:أواسط القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، كشف اسرار الباطنية وأخبار القرامطة، تحقيق: محمد زاهد، د.ط، مطبعة الأنوار، د.م، ١٩٣٩م، ص٣٩-٤٠؛ الداعي إدريس، عيون الاخبار، ج٦، ص٤٩-٥٠؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٢، ص١٩٠.

(٢) هي كلمة اغريقية تتكون من مقطعين (ميتا) وتعني ماوراء، (فيسيكة) وتعني طبيعة فتصبح ماوراء الطبيعة، فهي أحد فروع الفلسفة التي تهتم بدراسة المبادئ الأولى والوجود. ينظر: الحنفي، عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط٣، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٨٥٩.

(٣) هو علم الكون ويبحث في قوانين العالم من جهة أصله وتكوينه، والكوزمولوجية العقلية أو علم الكون العقلي هو البحث في مسائل الكون المتعلقة بأصله وطبيعته. ينظر: الحنفي ، المعجم الشامل، ص٦٩٣.

(٤) دفتري، مختصر تاريخ الإسماعيلين، ص١٥٥.

المحصول للنسفي[١] من قبل معاصرة داعي الري أبو حاتم الرازي الذي وجد في الكتاب ثغرات واراء لاتتفق وحقيقة معتقداته فوضع كتاباً سماه (الإصلاح)[٢]، ولكن مبادرته تلك لم يرض عنها تلميذ النسفي الداعي الإسماعيلي السجستاني فوضع كتاباً أنتصر فيه لأستاذه وسماه (النصرة) للدفاع عن جوانب من اراء النسفي ضد انتقادات أبو حاتم الرازي[٣]، وعندما جاء الكرماني وضع كتابه المشهور (الرياض) وفيه استعرض آراء زملائه الثلاثة ونقدهم نقداً موضوعياً دون أن يظهر التحيز لأحد منهم[٤]، إلا أنه أكد على آراء ابو حاتم الرازي فيما يتعلق بأهمية الجانبين الظاهري والباطني للشريعة وعدم الأستغناء عنهما[٥].

وهذه المناظرات تثبت لنا مدى تمتع هؤلاء الدعاة الإسماعيلين بالحرية الفكرية التي تسمح لهم في كافة الاحوال طرق أبواب العلم والأجتهاد مع أتباع سبل المحافظة على المبادئ الأساسية والأصل للدين، وأن هذا النقاش العلمي المنفتح عبر الكتب والنشرات يعطينا درساً وبرهاناً عن تلك الحرية التي كانت سائدة في تلك الأزمنة، وعن انفتاح العلماء على بعضهم وتقبلهم النقد البناء الذي كان له الاثر الايجابي على طلاب المعرفة الاسلاميين[٦].

فمن النقاشات التي دارت بين النسفي وأبو حاتم الرازي مايتعلق بنظرية الأدوار، فعلى الرغم من أن كلاهما وضعا تاريخاً دينياً على أساس منهج إسماعيلي مؤلف من سبعة أدوار، يبتدئ كل واحد منها بظهور نبي ناطق يعلن شريعة جديدة وديناً جديداً، إلا أنهم أختلفوا في تفاصيل ذلك[٧]، فالنسفي يرى أن أول النطقاء السبعة هو النبي آدم (عليه السلام)، لم يعلن أية شريعة، وقد علم عقيدة التوحيد من دون فرض أي

---

(١) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٣٣٨.

(٢) تامر، القائم والمنصور، ص٦٣.

(٣) ظهير، الإسماعيلية، ص٧١٩.

(٤) تامر، الغزالي بين الفلسفة والدين، ص٦٧.

(٥) دفتري، الإسماعيليون، ص٣٧٨.

(٦) تامر، الغزالي بين الفلسفة والدين، ص٦٧-٦٨.

(٧) أبو حاتم الرازي، الإصلاح، ص٥٦-٦٤؛ الكرماني، الرياض ، ص١٧٦-٢١٢.



طقوس، أو فرائض دينية، أي أنه لم يكن في الدور الأول كائنات إنسانية أخرى الى جانب آدم لذلك لم تكن هناك حاجة فعلية الى أي شريعة، لذا فأن أول ناطق أعلن شريعة هو النبي نوح (عليه السلام) الذي كان يوجد مع بداية دوره كائنات إنسانية فأصبح هناك حاجة الى شريعة دينية في تلك الفترة، كذلك فأن الناطق السابع القائم (محمد بن إسماعيل)، لم يعلن عن أيه شريعة مادامت وظيفته هي الكشف عن المعاني الباطنية لجميع الشرائع السابقة(١).

وكان محمد بن إسماعيل قد أختفى في غضون ذلك، مثل الناطق الخامس النبي عيسى (عليه السلام)، لكنه سيعود الى الظهور في القريب العاجل(٢).

فرد أبو حاتم الرازي على آراء النسفي بمناقشات مستفيضة تبين أن آدم أعلن الشريعة، على الرغم من أنه لايمكن تصنيفه ضمن جماعة أولى العزم من الانبياء، وذلك لأنه لم ينسخ شريعة لأي ناطق سابق(٣)، وبطريقة مماثلة فإن الناطق السابع الذي هو نفسه لن يأتي بأي شريعة، لن ينسخ شريعة الأسلام لأنه مستور، أي أنه أبو حاتم يرى أنه ليس هناك أعمال في الدور السابع، لذا أراد أبو حاتم تجنب النتيجة التي توصل إليها النسفي والتي هي أن دور اللاشريعة السابع قد أبتدأ بالحضور الأول لمحمد بن إسماعيل، فأدخل أبو حاتم مفهوم الفترة المؤقته الذي أمتاز بغياب الأئمة(٤)، وهي تحدث في نهاية كل دور نبوي، أي في الفترة بين غياب الإمام السابع لذلك الدور ومجيء ناطق الدور التالي، ويتولى اللواحق الاثنا عشر إبان الفترة المؤقتة هذه زمام القيادة، بينما يقوم واحد منهم بالعمل خليفة(٥) للإمام السابع الغائب ويتمتع بهذا الشكل بحق الحاكم المسؤول بين اللواحق، وطبقاً لماسبق

---

(١) الكرماني، الرياض، ١٨١ ومابعدها.

(٢) أبو حاتم الرازي، الإصلاح، ص٢٤٣.

(٣) م.ن، ص٦٤-٧٦، ٨٣.

(٤) ابو حاتم الرازي، الإصلاح، ص٢٤٣، ٣٢٦-٣٢٧ ؛ حسن وشرف، عبيدالله المهدي، ص٣٣٦.

(٥) ان هذا هو اقدم استعمال لمصطلح (خليفة) لدى داعي إسماعيلي وهو أبو حاتم الرازي بقوله: "قلد خلافة المتم الغائب، وأقيم مقامه في الدعوة ". ينظر: الإصلاح، ص٢٥٤.



فأن الفترة حدثت عقب اختفاء محمد بن اسماعيل فدلت ضمناً على أن الدور السادس أو دور الإسلام، لم ينقض بعد[١]، ولم يستطيع أبو حاتم أيضاً من إيجاد أي موازنة بين غيبه الناطق السابع وأختفاء الناطق الخامس (المسيح)، لأن رسالة الخير كانت قد اكتملت برحيل النبي عيسى (عليه السلام) من هذا العالم، بينما لم تنته قضيه محمد بن اسماعيل بأختفائه، بل الدعوة بأسمه الى وقت ظهوره[٢].

وقف السجستاني الى جانب النسفي فيما يتعلق بنظرية (الأدوار النبوية السبعة) فهو أيضاً قال أن آدم لم يأت بشريعة لذلك طابق منهاجه التاريخي منهاج النسفي[٣]، ووضح أن بين كل ناطقين سبعة أئمه يصبح آخر واحد منهم نبياً ناطقاً للدور التالي أي انه بين النبي آدم والنبي نوح (عليهما السلام) سبعة أئمة، وبين نوح وابراهيم (عليهما السلام) سبعة أئمة وهكذا بقية الأنبياء (عليهم السلام) وصولاً إلى النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، لكن لن يكون هناك أئمة آخرون في الدور الأخير بعد القائم محمد بن إسماعيل وبذلك تبتدئ فترة اللواحق والخلفاء الذين يتلونه في هذا العالم[٤]، أي أنه طبقاً لرآي النسفي بما أن لم يقع قبل آدم (عليه السلام) أئمة لم يجب عليه اقامة الشريعة، وكذلك القائم لم ياتي بعده ائمة لم تجب عليه اقامة الشريعة لأن من شروط أقامة الشريعة أن يتقدمها ويتأخرها أئمة[٥].

لكن مع مرور الوقت عمل السجستاني على تعديل بعض آرائه، ففي كتابه إثبات النبوءات، يؤكد أنه ليس ممن يتبعون طريق التأويل ويهملون الفرائض والتعاليم الدينية[٦]، لذا أن ادوار النطقاء سبعة وهي على نوعين دور كبير ودور صغير، فالدور الكبير يبتدئ من آدم (عليه السلام) الى القائم محمد بن إسماعيل، أما الدور الصغير

(١) أبو حاتم الرازي، الإصلاح، ص٢٥٠-٢٥٨.

(٢) م. ن، ص٢٤٣.

(٣) السجستاني، إثبات النبوءات، تحقيق: عارف تامر، ط٢، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م، ص١٨١-١٨٢؛ الكرماني، الرياض، ص١٧٦.

(٤) السجستاني، إثبات النبوءات، ص١٨١ ؛ الكرماني، الرياض، ص٢٠٤.

(٥) الكرماني، الرياض، ص٢٠٤.

(٦) السجستاني، إثبات النبوءات، ص٥١-٥٣.

فهو بين كل ناطق وناطق ويتخلل الدور سبعة أئمة مستقرين فمن آدم الى نوح دوراً صغيراً ومن نوح الى إبراهيم دوراً صغيراً ومن إبراهيم الى موسى دوراً صغيراً ومن موسى الى عيسى دوراً صغيراً ومن عيسى الى محمد دوراً صغيراً ومن محمد الى القائم (ﷺ) دوراً صغيراً[١]، وان المدة التي تحصل بين ناطق وناطق هي الف وخمسمائة عام وهذه المدة يجب أن تقسم على سبعة أئمة أو متمين[٢].

فأدم هو الناطق الأول للدور الأول وأساسه الصامت ابنه شيت وبعده سته أئمه، ثم نوح صاحب الدور الثاني وأساسه الصامت ابنه سام وبعده سته أئمه، ثم إبراهيم صاحب الدور الثالث وأساسه الصامت ابنه اسماعيل وبعده سته أئمه، ثم موسى صاحب الدور الرابع وأساسه الصامت أخيه هارون وبعده سته أئمه، ثم عيسى صاحب الدور الخامس واساسه شمعون الصفا[٣]، ثم محمد صاحب الدور السادس وأساسه الصامت وصيه ابن عمه علي (ﷺ) وبعده ائمه من ذريته حتى القائم محمد بن إسماعيل صاحب الدور السابع صاحب الكشف والظهور[٤].

فوظيفة الناطق هو يأتي لينسخ شريعة ماقبله بأظهار شريعة جديدة، وأيضاً الصامت يأتي لنسخ التأويل الذي قبله لذا لابد لكل ناطق صامت يكون قريباً منه وأساساً له ومما يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا ﴾[٥]، فهذه الآية تدل على أنه لابد لكل ناطق من صامت يحتاج الى مشورته في امور الدين والدنيا وما يجب فيه من الحكمه الآلهية والعناية الربانية وقد

(١) السجستاني، إثبات النبوءات، ص١٨١، ١٩٣.

(٢) م. ن، ص١٩٢.

(٣) وهو من حواري النبي عيسى (ﷺ) الذي فرقهم في البلدان والنواحي يدعون الناس ويعلمونهم الدين، فكان شمعون الصفا على رأسهم ويقال له صخرة الإيمان. ينظر: البلخي، البدء والتاريخ، ج٣، ص١٢٧.

(٤) السجستاني، إثبات النبوءات، ص١٩٣.

(٥) سورة الفرقان، الآيه: ٣٥.

وجب أن يكون الناطق قد أطلع الصامت على جميع الأسرار النبويه ليمكنه مؤازرته ومعاونته بتنفيذ احكامها[١].

فالسجستاني يؤكد خلافاً لأبي حاتم الرازي، ان الإمامه ووظيفة خلفاء القائم ستبقى في ذرية محمد(ﷺ) خاتم الأنبياء حتى يوم القيامة لئلا ينقطع نور الله تعالى عن الأرض[٢]، وقد سمى السجستاني هؤلاء الخلفاء الذين سيقومون بأعمال القائم (الأئمة)[٣].

وقد طبق النسفي وأبو حاتم نظرية (الأدوار النبوية السبعة) على الأديان السائدة الأخرى، وقد بذلوا الكثير من الجهود في سبيل ذلك، ومن هذه الأديان الصابئة[٤]،

---

(١) السجستاني، إثبات النبوءات، ص١٩١-١٩٢.

(٢) م، ن، ص١٧٨-١٨٧.

(٣) م، ن، ص١٧٨.

(٤) تنقسم الصابئة الى قسمين: الصابئة الأصلية المندائية الساكنة في واسط وميسان، والصابئة المنتحلة الحرانية، فالصابئة المندائية كانوا أهل كتاب ويوجد لهم الآن كتاب باللغة السريانية (كنزا ربا) ومعناه (صحف آدم)، فيعتقدون أن يحيى بن زكريا رواه لهم عن نوح وشيث وآدم، ولهم كتاب آخر يسمونه دروس يحيى ويجعلون يحيى آخر الأنبياء، وكان وجود الصابئة المندائية في ميسان منذ عصر الدولة الساسانية فأن انتساب بيت ماني الى مغتسله البطائح أقوى شاهد على وجود المغتسلة في عهد أردشير فالمغتسلة هم الصابئة المندائية، أما مايتعلق بالصابئة المنتحلة الحرانية فيرجع تاريخهم الى المأمون العباسي وذلك عندما توجه الى غزو الروم بلغ بلدة حران فوجد فيها قوم من بقايا الكلدانين واليونانين كانوا يعبدون النجوم، فسألهم دينهم ولم يجيبوه فطلب منهم توضيح ذلك فأنضم بعضهم الى المسيحين، وأنتحل البعض الأخر دين الصابئيين الذين سكنوا معهم مدة في القرون السابقة حين رحلتهم من فلسطين الى ميسان، ثم بعد وفاة المأمون (٢١٨هـ/٨٣٣م) أنتشر هؤلاء المنتحلة في البلاد الإسلامية واظهروا عقائدهم الفاسدة تحت ستار أسم الصابئيين، فخفي أسم الصابئة الأصليين في واسط وميسان، واشتبه الأمر على المفسرين والمؤرخين أيضاً، حيث نسبوا الاراء والعقائد الفاسدة الدائرة بين الصابئة المنتحلة الى الصابئة الأصليين المذكورين في القرآن الكريم في عداد اليهود والنصارى، ولم يقفوا على اللغات الآرامية والسريانية والعبرية فذكروا أن كلمة (الصابي) هي الخروج من دين الى دين آخر، إلا أن اللفظ في تلك اللغات كان بمعنى الأغتسال والتعميد في الماء. ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص٣٨٥؛ الطوسي،=

والزرادشتية[1] إذ قاموا بنسب هذه الأديان الى فترات محددة ونطفاء محددين، فنسب النسفي الصابئة[2] الى دور الناطق الخامس النبي عيسى (عليه السلام) أي أنه عد عقائدهم مشتقة من المسيحية بشكل أساسي، فأتفق أبو حاتم مع النسفي في نسبه الدين الصابئي الى دور الناطق الخامس مضيفاً أن هذا الدين قد أسس في الأصل على يد لاحق يعود الى تلك الفترة لم يكن هو نفسه ناطقاً ولم يعلن أية شرائع جديدة في كتابه المسمى (الزبور)[3]، وقد أكد السجستاني في مابعد أيضاً أن العقيدة الأصلية لمؤسس الدين الصابئي تعرضت للتشويه إبان الفترة المؤقته للدور الخامس على يد الخصوم مثل ماني[4]

=التبيان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٨٢؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج١، ص٢٤٣؛ ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص٢٦٥-٢٦٦؛ المنتظري، حسين علي، دراسات في ولايه الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ط١، دار الفكر، قم، ١٩٩٠م، ج٣، ٣٩٦ ومابعدها.

(١) ديانة قديمة أسسها زرادشت الفارسي الأصل الذي عاش في القرن السادس قبل الميلاد، وتتمثل جوهر عقيدة الزرادشتين في فكرة الصراع بين الخير والشر، فأن اله الخير عندهم يسمى يزدن، وإله الشر يسمى أهريمن، فكانت ايران قد اتخذت الزرادشتية (المجوسية) ديناً رسمياً لها طلباً للأستقلال العقائدي عن الروم المسيحية. ينظر: الدينوري، ابو حنيفة احمد بن داود (ت: ٢٨٢هـ/ ٨٩٥م)، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة، جمال الدين الشيال، ط١، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة، ١٩٦٠م، ص٢٥؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج١، ص٣٨٤؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج١، ص٤١٢؛ اليوسفي، محمد هادي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ط١، مؤسسة الهادي، قم، ١٩٩٦م، ج١، ص١١٢.

(٢) أبو حاتم الرازي، الإصلاح، ص١٤٨-١٥٧؛ السجستاني، إثبات النبوءات، ص٨٢.

(٣) أبو حاتم الرازي، الإصلاح، ص١٥٧.

(٤) هو ماني بن حماد الزنديق، ظهر في زمن سابور بن أردشير، أدعى النبوة فتبعه خلق كثير وهم الذين يسمون المانويه، كان ظهوره في زمن سادت فيه الشهوة، فأختط طريق يحارب به هذه الشهوة فنادى بحياة العزوبية لحسم مادة الفساد والشر في العالم وذلك بقطع النسل واستعجال الفناء، فقتله بهرام بن هرمز بن سابور سنة (٢٧٦م) قائلاً: " أن هذا خرج لتخريب العالم، فالواجب أن يبدأ بتخريب نفسه" . ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت،ج١، ص١٥٩-١٦١؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج١، ص٤٨٨، الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢٤٤؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج١،=

وابن ديصان[1]، الذين أساؤوا تفسير العقيدة[2].

وقد أختلف أبو حاتم مع النسفي الذي قام بنسب الزرادشتيه الى دور الناطق الثالث وهو النبي إبراهيم (عليه السلام) وأيده في ذلك السجستاني، إذ يرى النسفي إن زرادشت داعياً كأبراهيم[3]، أما أبو حاتم فأنه قام بإرجاع الزرادشتيون الى دور الناطق الرابع وهو النبي موسى (عليه السلام)، وأن زرادشت كان أحد لواحق ذلك الدور، إذ جرت توليته خلال الفترة المؤقتة لذلك الدور، إلا أن عقيدة زرادشت الأصلية تعرضت للتشويه على يد مزدك[4]

=ص٢٩٩؛ شلبي، أحمد، مقارنة الأديان (الإسلام)، ط٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٣م، ص٤٢.

(١) سمي بديصان نسبة الى ولادته على نهر ديصان فوق مدينة الرها، ذكر أن ابن ديصان كان تلميذ ماني وهذا خطأ بل كان وجوده قبل ماني لأن ماني ذكره في كتبه ورد عليه، وأن مذهب الأثنين قريبان من بعض إلا إنهم أختلفوا في مسألة الظلمة فهي عند ماني حية بينما عند ديصان من موات، وقد سمي اتباعه بالديصانية. للمزيد ينظر: المسعودي، مروج الذهب، ج١، ص١١١؛ ابن النديم، الفهرست، ص٤٠٢؛ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط١، دار صادر، بيروت، ١٨٩٩م، ج١، ص٣٦؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢٥٠.

(٢) السجستاني، إثبات النبوءات، ص٨٢-٨٣.

(٣) أبو حاتم الرازي، الإصلاح، ص١٤٨-١٥٦؛ السجستاني، إثبات النبوءات، ص٨٢-٨٣.

(٤) ظهر مزدك بعد ماني بثلاثة قرون، وذلك في زمن قباذ بن فيروز بن يزدجر، فدعا مزدك الناس الى الزندقة وإباحة الحرم، فكان يدخل هو واتباعه على الرجل في داره فيغلبونه على منزله وأمواله ونسائه فلايستطيع ردهم، فأعتنق قباذ هذه المبادئ وأيدها فاراد بها التخلص من سلطة النبلاء ورجال الدين، إلا أنه تراجع عن ذلك فدعا مزدك وإتباعه الى الإجتماع بالقصر فذبح مزدك وأتباعه سنة (٥٢٨م)، وسمي اتباعه بالمزدكية. ينظر: أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم (ت: ٣٥٦هـ/ ٩٦٦م)، كتاب الأغاني، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج٩، ص٥٦. ابن مسكوية، تجارب الأمم، ج١، ص١٧٤؛ الزمخشري، ربيع الابرار، ج٢، ص٢٤٩؛ كفافي، محمد عبدالسلام، في أدب الفرس وحضارتهم، د.ط، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٠م، ص٢٢٧-٢٢٩.



الذي يمثل أحد الخصوم[١].

قد طور الدعاة الإسماعيلين نظامهم الفكري إذ قاموا بإدخال بعض التعديلات الأساسية على المرحلة التالية من العقيدة الكوزمولوجية الأنبعاثية التي أخذوها عن الأفلاطونيين المحدثين، فجعلوها تنسجم مع معتقداتهم الإسلامية ومع النظرة القرآنية للخلق، فأن الأفلاطونيون المحدثون يرون أن العقل ينبعث بشكل غير طوعي ومباشر عن مصدر الكينونه أو الواحد فهم بذلك يتفقون مع أفلوطين[٢] ومدرسته، الإ أن وفق نظرية دعاة الأراضي الأيرانية الإسماعيلية أن الله يأتي بالخلق الى الوجود عن طريق أمره الإلهي، أو كلمته في عمل إبداعي أزلي يتخطى حدود الزمان أي أن الخلق في السابق كان شيئاً عدماً، لذا سمي الله بالمبدع وأن أمره او كلمته هي الوسيط بينه وبين خلقه، والعقل الكلي هو المبدع الأول، ويسمى أيضاً ببساطة الأول والسابق لأن الأمر يكون متحداً معه في الوجود، فالعقل أزلي وتام في حالتي القوة والفعل[٣]، وهو يقابل العدد واحداً ويسمى اذا ما التزمنا بالتقليد الأفلاطوني

---

(١) أبو حاتم الرازي، الإصلاح، ص١٥٧-١٦٦.

(٢) وقد تتلمذ في مدرسة الإسكندرية، ثم رحل الى فارس والهند، فأطلع على المعارف الصوفية الهندية، والتعاليم البوذية... الخ ثم عاد الى الإسكندرية وفي جعبته خليط من الوان الثقافات، فراح يدرسها وكان أساس تعاليمه أمور ثلاثة: ١. الكون نشأ عن (الخالق الأزلي الأول) الذي لاتحده الأفكار، ٢. الأرواح شعب (لروح واحدة) تتصل بالخالق الأزلي عن طريق (العقل) المنبثق عن الخالق الأزلي الأول، ٣. العالم كله في تدبيره وتكوينه وتحركه يخضع لهذه الثلاثة (المنشئ الأزلي الأول، العقل المنبثق عنه، الروح)، فعلى يده كان تجديد مذهب أفلاطون، لذلك سمي بالشيخ اليوناني كان وفاته سنة (٢٧٠م). ينظر: شلبي، مقارنة الأديان (المسيحية)، ط٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٣، ص١١٥؛ شلبي، متولي يوسف، أضواء على المسيحية، ط١، الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، ١٩٦٨م، ص٣٠-٣١.

(٣) باب القوة والفعل: من صميم المعتقدات الإسماعيلية الفلسفية، قولهم: لما كانت الموجودات ثابته ثبت أن العلل ثابته وأنها لاتزال ترتفع عن الكثرة عند التوجه نحو الاول، وتقل الى أن تنتهي الى شيء واحد ثابت هو عله تنتهي اليها العلل، مثل التسعة من الاعداد فوجودها يدل على وجود الثمانية وهكذا فلا تزال الاعداد ترتفع عن الكثرة الى أن تنتهي الى واحد=



المحدث مصدر كل نور[1]، ثم بطريق الأنبعاث للعقل صدرت النفس (النفس الكلية) التي سميت بالثاني والتالي، فيجتمع العقل مع النفس في هذه العقيدة الكوزمولوجية ليكونا معاً الجذرين أو الأصلين الأثنين[2]، فالنفس التي هي الجوهر الثاني أكثر تعقيداً من العقل بكثير لأنها غير تامة (ناقصة) وتنتمي الى مستوى مختلف من الوجود[3]، والنفس الناقصه خاضعة للعقل بشكل قاطع وتتطلب منافع العقل كي تصل الى كمالها[4].

أستمر الدعاة الإسماعيليون بسلسلتهم الأنبعاثية في كوزمولوجيتهم وصولاًالى تكوين الإنسان، خارج نطاق المثلث البسيط للواحد والعقل والنفس الذي وصفه أفلوطين، وفي الوقت الذي أقروا فيه أن الله كان قد خلق كل شيء في العالمين الروحاني والجسماني دفعة واحدة[5]، ولم تبدأ أجزاء العالم المتنوعة بالظهور إلا

=ثابت هو علة لجميعها، وبه قوامها، فيكون ذلك الواحد المتقدم بالرتبة وجوده لابذاته، بل هو في ذاته فعل لكونه أول موجود، ولما كان كل قائم بالقوة ناقصاً، كأنفس البشر في دار الطبيعة، فخروجها الى الفعل لايكون الا بالذي هو قائم بالفعل، تام في ذاته وفعله. ينظر: السجستاني، الينابيع، ص٧٨.

(١) السجستاني، أثبات النبوءات، ص٣ ؛ السجستاني، الينابيع، ص٨٨-٨٩.

(٢) يعمد السجستاني كغيره من الفلاسفة الإسماعيلية الى تطبيق نظرية المثل والممثول فيوجب أن يكون عالمي العقل والنفس شبيهاً بالعالم الطبيعي، بإعتبار أن الله تعالى لم يوجد في بدء الخلق غير العقل فحصر صور المبدعات كلها أي أن العقل هو أساس مايصدر من الصورة المستفادة، وأن الله تعالى بحكمته جعل الموجودات بعضها بعضاً ظاهراً لايخفى، وبعضها خفياً لاتدركه الحواس، والموجودات الظاهرة هي جواهر الأجسام وأعراضها، أما الموجودات الباطنة الخفية هي جواهر النفوس وحالاتها، وهذا يعني أن لكل شيء من الموجودات في العالم ظاهراً وباطناً، فظاهر الأمور قشور وعظام وباطنها لب ومخ . ينظر: الينابيع، ص٧٦.

(٣) أبو حاتم الرازي، الإصلاح، ص٢٢-٢٥؛ السجستاني، إثبات النبوءات، ص١٨ ؛ البغدادي، الفَرق بين الِفرق، ص٢٥٣؛ الكرماني، الرياض، ص٥٩ ومابعدها.

(٤) أبو حاتم الرازي، الإصلاح، ص٢٢؛ الكرماني، الرياض، ص٦٨.

(٥) أبو حاتم الرازي، الإصلاح، ص٢٦- ٢٨؛ السجستاني، الينابيع، ص٩١ ومابعدها، الكرماني، الرياض، ص٢٢٠.



بالتدريج من خلال عملية السببية والانبعاث[1].

إن نقص النفس وتوقها الى تحقيق الكمال يعبر عن نفسه في الحركة، والحركة هي جزء من اجزاء النقص أو الخلل كما هو الحال للهدوء والسكينة اللذان يعكسان الكمال[2]، فالخاصية الجوهرية للنفس وفقاً لأفلوطين وأفلاطون هي الحركة لذا فأن حركة النفس هي التي تسبب جميع أشكال الحركة الأخرى، وأن الزمن عند السجستاني هو مقياس الحركة الناجمة عن نشاط النفس وكذلك الحال عند أفلوطين، أي أن نقص النفس أيضاً هو سبب هبوطها في أعماق العالم المادي، فهو الذي يدين بوجوده الى هذا العيب بالذات، وعن النفس التي هي مصدر المادة أو الهيولي والصورة[3]، تصدر الأفلاك السبعة مع نجومها، فتتحرك الأجسام النورانية بحركتها ثم بعد ذلك نتجت الصفات الأولية الأربعة (العناصر المفردة) وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فتمتزج هذه العناصر من خلال ثورة الأفلاك لتكون العناصر المركبة وهي التراب والماء والهواء والنار ثم تمتزج هذه الجواهر المركبة لتعطي النبات ذا النفس النامية، الذي منه تنشأ الحيوانات النفس الحسية، ومن الاخيرة ظهر الإنسان ذو النفس الناطقة في النهاية[4].

أراد الدعاة الإسماعيليون جعل هذه الكوزمولوجية الإسماعيلية الأفلاطونية المحدثة مناسبة الى التراث الإسلامي لذا قرنوا بعض مفاهيم العالم الروحاني فيها بالمصطلحات القرآنية فصار العقل مقترناً بالقلم والعرش بينما تمت معادلة النفس باللوح والكرسي[5]، وقد جرى في الوقت نفسه المزيد من تأكيد المشابهات بين العالم السماوي الروحاني والعالم الأرضي المادي من جهة، وبين الإنسان الذي هو العالم

---

(١) دفتري، الإسماعيليون، ص٣٨٣.

(٢) السجستاني، كشف المحجوب، تحقيق: هنري كوربان، د.ط، الرابطة الفرنسية للدراسات الايرانية، ظهران، ١٩٧٩م،ص٢٩-٣١ ؛ الكرماني، الرياض، ص١٠٢ ومابعدها.

(٣) السجستاني، إثبات النبوءات، ص٤٤.

(٤) السجستاني، الينابيع، ص١٠٨ وما بعدها؛ السجستاني، إثبات النبوءات، ص١٢٧-١٢٨.

(٥) السجستاني، الأفتخار، تحقيق: اسماعيل قربان حسين بوناوالا، ط١، دار الغرب الأسلامي، بيروت، ٢٠٠٠م، ص ١٠٨و ومابعدها؛ السجستاني، تحفة المستجيبين، ص١٤٨-١٤٩.



الأصغر والعالم المادي الذي هو العالم الأكبر من جهة أخرى، وأصبحت هذه الكوزمولوجية بالنحو التي هذبها السجستاني مقبولة لدى الدعوة الإسماعيلية الفاطمية في الفترة الأخيرة من عهد الخليفة المعزلدين الله(1)، وبموافقة الخليفة وقد تبدو جزء من خططه التي وضعها لكسب ولاء الإسماعيلين الشرقيين المنشقين(2).

تتابعت مفاهيم معينة لدى الدعاة الإسماعيلين الأسبق وجودها في الأفلاطونية المحدثة التي نسختها وحلت جزئياً محلها، على الرغم من أن الصفة الأصلية المميزة للعناصر الأقدم زمنياً ووظيفتها لم تعد مميزة ضمن سياقها الجديد، فعند مقابلة (الأمر) أو (الكلمة) الذي هو الأمر المبدع أو الخلاق في العقيدة الجديدة بـ(كن) في العقيدة الأقدم، وهناك مصطلحات أخرى وهي (كوني، قدر، جد(3)،

---

(1) أبو تميم معد بن المنصور، لقب بالمعزلدين الله، ولد بالمهدية سنة (٣١٩هـ/٩٣١م) وهو رابع خلفاء الفاطمين الذين حكموا المغرب، وأول الخلفاء الذين حكموا مصر، حيث تسلم الخلافة بعد وفاة ابيه سنة (٣٤١هـ/٩٥٢م) بعث قائده جوهر الى مصر سنة (٣٥٨هـ/٩٦٨م) للاستيلاء عليها وتم له ذلك إذ انتقل الى مصر سنة (٣٦١هـ/٩٧١م) توفي سنة (٣٦٥هـ/٩٧٥م) فكانت مدة خلافته ثلاثة وعشرين سنة وخمسة أشهر وأياماً. ينظر: ابن الاثير، اللباب، ج٢، ص٢١؛ ابن الآبار، محمد بن عبدالله بن ابي بكر الفضاعي (ت:٦٥٨هـ/١٢٥٩م)، الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس، ط١، الشركة العربية، القاهرة، ١٩٦٣م، ج٢، ص٣٩١؛ القدسي، ابي حامد محب الدين محمد بن خليل (ت: ٨٨٨هـ/ ١٤٨٣م)، دول الاسلام الشريفة البهية وذكر ماظهر لي من حكم الله الخفية في جلب طائفة الاتراك الى الديار المصرية، تحقيق: صبحي لبيب وأولريش هارمان، ط١، الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧م، ص١٢؛ ابن العماد، شهاب الدين ابي الفلاح عبد الحي أحمد بن محمد العسكري الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م)، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج٣، ص٥٢.

(2) دفتري، الإسماعيليون، ص٣٨٤.

(3) ويقصد به البخت وهو على نوعين حقيقي ومجازي، و الحقيقي مايجتمع لدى الشخص من السعادات سواء سعادة الدنيا أو سعادة الآخرة، أما المجازي مايحصل في العرف والعادة كالمتولين للحكم وذوي الثروة فأنهم محدودون وربما يكون هلاك أكثرهم بما يتوهم بختهم، فإذا وجد للشخص قوة تمكن من خلالها الحصول على محبة العالم الروحاني له ومعاينة أهله والحكاية عنه وعن صورته فأصبح بتلك القوة ذا مكانة في عصره فصار لناس له كالعبيد=

فتح[1]، خيال[2]) قد حافظ عليها الدعاة الإسماعيليون في الوقت الذي فقدت أهميتها الأصلية، وقد مثلت كلمتي (كوني–قدر) عند النسفي أحرف أيام الأسبوع السبعة، بينما السجستاني عدها بمثابة الأحرف العلوية أو الإلهية السبعة التي من خلالها تظهر الصور الروحانية الى الوجود[3]، وقد طبق أبو حاتم الرازي انبعاثية الأفلاطونية المحدثة على الفكر الإسماعيلي المبكر معتقداً أن أحرف (قدر) قد صدرت عن أحرف (كوني) الثلاثة الأولى، فأصبحت كلمتي (كوني، قدر) بمعناها العام في تلك الفترة مرادفتين للعقل والنفس في العقيدة الجديدة، وهكذا صارت (كوني) مقرونه بالأول والسابق أي العقل، و(قدر) معادلة للثاني والتالي أي النفس[4].

وفي هذا الصدد تجدر الاشارة الى أن التعاقب الأنثوي – الذكري الأصلي للزوج الأولي (كوني – قدر) صار معكوساً في تلك الفترة، وأن (قدر) أصبحت سابقة لـ(كوني)، ففقد الجوهر المؤنث (كوني) الذي كان قد أحتل مكاناً أكثر تفضيلاً في العقيدة الأقدم أولويته في (الإسماعيلية الفكرية الفلسفية)، وكان العقل الذي احتل مكان الصدارة في العقيدة الجديدة مذكراً وتاماً، بينما انحدر الجوهر المؤنث (النفس) الى الموقع الثاني في تلك الفترة وأصبح متسماً بالنقص والأضطراب[5].

=يصرفهم ويحكمهم كيفما يشاء، فسميت القوة المتصلة به بختاً وهو الجد. ينظر: السجستاني، تحفة المستجيبين، ص١٥٠؛ السجستاني، الأفتخار، ص١١٧–١١٨.

(١) ويسمى الفتح البيان ومعناه إذا كان شخص مكرم بالقوة الشريفة التي سميناها بختاً فمعرفته بالعلوم والحقائق وما احتوته من الغوامض تحتاج في الإبانة عنها الى قوة أخرى غير تلك القوة، فيسر الله له قوة أخرى تفتح له تلك الغوامض وتحل له المشكلات. ينظر: السجستاني، تحفة المستجيبين، ص١٥٠؛ السجستاني، الأفتخار، ١١٩.

(٢) هو القوة الموهوبة لمن أكرم بالقوتين وهما (الجد والفتح) ليكون بالقوة الثالثة قدره بعض مالمكنه في نفسه من غيره فيكون له بذلك تمام الذات الروحانية. ينظر: السجستاني، تحفة المستجيبين، ص ١٥٠؛ السجستاني، الأفتخار، ص١٢٠.

(٣) السجستاني، الأفتخار، ص١٢٣؛ السجستاني، تحفة المستجيبين، ص١٥٠–١٥١.

(٤) السجستاني، الإفتخار، ص١٣٠.

(٥) السجستاني، الأفتخار، ص ١٣٠.



أما (الجد والفتح والخيال) أكتسبت هذه الكائنات الروحية الثلاثة في تلك الفترة فكانت من التي احتفظ بها من الكوزمولوجية الأقدم، مهمة القيام بوظيفة الوساطة بين هرمية الدعوة الأرضية والعقل والنفس، في الوقت الذي استعادت فيه دورها السابق في تسهيل إدراك مايمكن إدراكه من العالم العلوي الى البشر، وهي كانت في السابق من النعم الخاصة التي تنعم بمكافآت معينة على الأنبياء النطقاء في التاريخ الديني للبشرية، إذ تأتي بنعم العقل الى النطقاء مباشرة(١)، ويمثل الخماسي المكون من الأصليين (العقل والنفس) والجد والفتح والخيال عند السجستاني في الحقيقة، الحدود الروحانية التي تضع مع مراتب الدعوة الأرضية الخمسة (الناطق والأساس والإمام واللاحق والجناح) وهذا ماسماه المستشرق بول ولكر الهرمية الإيعازية أو الأخلاقية التي تنبع من أصل إسماعيلي تحديداً(٢)، وبذلك جعل السجستاني هرمية الحقيقة المعقولة هذه منسجمة ومطابقة بطريقة بالغة التعقيد مع النظام الهرمي المستمد من الأفلاطونية المحدثة أي (العقل والنفس والأفلاك والأنظمة الطبيعية الدنيا)، مع وجود الله على قمة كلتا الهرميتين(٣).

مما سبق تبين الدور الكبير الذي قام به الداعي النسفي إذ أستطاع أن يفلسف المذهب الإسماعيلي على ضوء أصول الأفلاطونية الحديثة، إذ ظل الإسماعيلية في أيران يحذون حذوه وينهجون نهجه الفلسفي في القرنيين الرابع والخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر الميلاديين، إذ كانت فلسفته هذه هي أساس النظام الذي سار عليه الدعاة الإسماعيلين ولاسيما ابو يعقوب السجستاني.

---

(١) السجستاني، الينابيع، ص٦٤-٦٧؛ السجستاني، إثبات النبوءات، ص١٢٨؛ دفتري، الإسماعيليون، ص٣٨٥.

(٢) السجستاني، الينابيع، ص٦٤-٦٧؛ دفتري، الإسماعيليون، ص٣٨٥.

(٣) دفتري، الإسماعيليون، ص٣٨٥.

الفصل الثاني

أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي
في القرن (الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)

المبحث الأول

أولاً: الأديب أبو جعفر البغدادي (ت: ٣٤٠هـ/ ٩٥١م)

ثانياً: علي بن حماد(مجهول الوفاة)

ثالثاً:السجستاني (ت: ٣٦١هـ/ ٩٧١م)

المبحث الثاني

إخوان الصفا وخلان الوفا



الفصل الثاني
أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي
المبحث الأول

أولاً: الأديب أبو جعفر البغدادي (ت: ٣٤٠هـ/ ٩٥١م)

هو محمد بن أحمد بن أحمد بن هارون البغدادي، تردد على الاندلس أعواماً قبل قيام الدولة الفاطمية (٢٩٦-٥٦٧هـ/٩٠٩-١١٧١م)، فنعم بخيراتها، وحاز على تقدير أهلها، وجالس أهل الأدب[١].

كان البغدادي من الدعاة الداعين للمذهب الفاطمي في بغداد ثم فر منها، ولحق بالخليفة المهدي الفاطمي (٢٩٧-٣٢٢هـ/٩٠٩-٩٣٤م)[٢]، في سجلماسة[٣]، وعند قيام الدولة الفاطمية في المغرب دخل في خدمة الخلفاء الفاطمين، إذ تولى الكتابة والبريد للخليفة المهدي في سنة (٢٩٨هـ/٩١١م)[٤]وظل قائماً بهذه المهمة في عهد القائم بأمر الله (٣٢٢-٣٣٤هـ/٩٣٤-٩٤٥م)، وابنه المنصور بالله[٥]

(١) أبن عذاري، أبو عبدالله محمد بن عبدالله المراكشي (ت: نحو ٦٩٥هـ/١٢٩٥م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س، كولان و إ.ليفي بروفنسال، ط٣، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣م، ج١، ص١٦٣.

(٢) عبد المولى، القوى السنية في المغرب، ج٢، ص٥٨٩-٥٩٠؛ كباشي، المكونات الثقافية في الدولة الفاطمية، ص٣٨٢.

(٣) وهي مدينة كبيرة جنوبي المغرب في طرق بلاد السودان. ينظر: ياقوت الحموي، ج٣، ص١٩٢؛ الحميري، الروض المعطار، ص٣٠٥.

(٤) ابن عذارى، البيان المغرب، ج١، ص١٦٣.

(٥) هو ابو الطاهر اسماعيل بن محمد القائم بأمر الله، ولد بالمهدية سنة (٣٠٢هـ/٩١٤م) تولى الخلافة بعد ابيه سنة (٣٣٤هـ/٩٤٥م)، في عهده بنى عاصمة جديدة للدولة وسميت بالمنصورية سنة (٣٣٦هـ/٩٤٩م)، نسبة اليه وتيمناً بالنصر الذي حققه على ابي يزيد الخارجي، كانت وفاته في سنة (٣٤١هـ/٩٥٢م) . ينظر: القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر (ت: ٤٥٤هـ/١٠٦٢م)، عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف المسمى تاريخ القضاعي، تحقيق: جميل عبدالله محمد، د.ط، مركز البحوث واحياء التراث الاسلامي،=



(٣٣٤-٣٤١هـ/٩٤٥-٩٥٢م)[١].

كان الأديب أبو جعفر البغدادي على جانب كبير من العلم والفضل والمعرفة بكافة العلوم[٢]، وهذا ماميزه للبقاء في وظيفة الكتابة والبريد لثلاثة من الخلفاء الفاطميين ولمدة لاتقل عن ثلاثة عشرعاماً وبالرغم من طول هذه المدة الا أن المصادر التاريخية بصفة عامة والإسماعيلية بصفة خاصة لم تذكر أي معلومات عن هذا الداعي سوى ماسبق، كذلك لم يعثر له على مؤلفات تخلده.

ثانياً: علي بن حماد (مجهول الوفاة) .

إن الدعوة الإسماعيلية قامت على الجدل والمناظرات والأبحاث العلمية من خلال النظريات الفلسفية التي حمل لواءها علماء أجلاء، ودعاة أفذاذ تمكنوا من نشر عقائدهم الفكرية في بلدان العالم الإسلامي، إلا إن التستر الشديد الذي فرضته أنظمة الدعوة وقوانينها على دعاتها وآرائهم وعلومهم خوفاً من البطش والأضطهاد ومحاربة أفكارهم أدى الى فقدان أغلب المصادر الإسماعيلية التي تنير الطريق لكل باحث لمعرفة تاريخ الإسماعيلية الفكري، كما فتحت الباب على مصراعيه أمام الاعداء للدس والطعن وتصنيف ماتوحيه إليهم مخيلتهم ونعتهم بالخروج عن الاسلام، فهم لم يكلفوا أنفسهم للبحث عن الحقيقة التي ينهد إليها كل عالم منجرد، لذا فأن علي بن حماد عالم جليل وداعي كبير ذهبت مؤلفاته كغيرها من المؤلفات الإسماعيلية الكثيرة الى عالم النسيان واعتبرت مفقودة[٣].

=مكة، د.ت، ص٥٦١-٥٦٣؛ الروحي، ابو الحسن ابي عبدالله محمد بن ابي السرور بن عبدالرحمن (عاش في القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي)، بلغة الظرفاء في ذكر تواريخ الخلفاء، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، د.ط، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت، ص١٤٩؛ القرماني، أحمد بن يوسف (ت: ١٠١٩هـ/ ١٦١٠م)، اخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، تحقيق: أحمد حطيط وفهمي سعد، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٢م، ج٢، ص٢٣٢.

(١) تامر، القائم والمنصور الفاطميان، ص٦٩-٧٠.

(٢) م. ن، ص٧٠.

(٣) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٣٧٧.

لذا فأن تاريخ حياته ونشاطه الحيوي ودوره في الدعوة الإسماعيلية قد آكل الدهر عليه وشرب، وقد أشار المستشرق آيفانوف اليه قائلاً: "داعي من دعاة الإسماعيلية في بلاد الري عين من قبل الإمام قبل أبي يعقوب السجستاني، ويظهر أنه من بني حماد" [1]، من مؤلفات هذا الداعي "كتاب الآثار في مدح آل البيت"[2].

كذلك ذكر المؤلف الإسماعيلي المحدث مصطفى غالب إن جميع محاولاته للبحث والتنقيب عن حياة ودور هذا الداعي الإسماعيلي ذهبت سدى فلم يعثر سوى على نص واحد يخص هذا الداعي وجده في مخطوط إسماعيلي لمؤلف مجهول[3] وهذا المخطوط هو البستان[4] جاء به " قام بأمر دعوة الحق والصدق في جزيرة الري الداعي علي بن حماد البصري، مرسلاً من قبل مولانا الامام المستور عبدالله بن الحسين[5]، بعد أن سلم أمر الدعوة في البصرة الى غيره من الدعاة الذين تخرجوا من مدرسة التنظيمات في سلمية، لأنه يفهم لغة أهل كل البلاد التابعة له، وأبوه حماد كان من كبار خدام الامام العلماء الفلاسفة " [6].

نستنتج مما سبق ان علي بن حماد كان داعياً في البصرة بأعتباره كان من الضليعين في اللغة الفارسية فقد عينه الإمام داعياً له في فارس حيث جعل نشاطه في الري وما يتبعها من المناطق حسب تنظيمات الدعوة السرية، وبعد أن توفي هذا

---

(1) Ivanow, aguide, p.31

(٢) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٣٧٧.

(٣) أعلام الإسماعيلية، ص٣٧٨.

(٤) هو مخطوط "البستان الجامع" الذي كتب في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي يتحدث مؤلفة فيه عن الإسماعيلية تضمن اشعاراً وقصائد وأخبار ورسائل فلسفية ونبذ تاريخية من كل لون. ينظر: غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٣٧٨؛ دفتري، الإسماعيليون، ص٥٢٧.

(٥) بن احمد بن عبدالله بن إسماعيل، أي عبدالله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية. ينظر: السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص١٠٢.

(٦) مؤلف مجهول، البستان، ص٢١٠ نقلاً عن غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٣٧٨.



الداعي خلفه أبو يعقوب السجستاني إذ كان لابد أن يحل محله داعي متمكن وفيلسوفاً وعالماً كالسجستاني[١].

ثالثاَ: السجستاني (ت: ٣٦١هـ/ ٩٧١م)

١. اسمه وأثره في الدعوة الاسماعيلية:

هو ابو يعقوب اسحاق بن احمد السجزي السجستاني[٢]، لقبه الهمذاني[٣] بـ(خيسفوج) [٤] كما ذكره البغدادي[٥] انه معروف بـ (بندانة) [٦] وهذه هي اشهر القابه[٧]،

---

(١) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٣٧٨.

(٢) الكرماني، راحة العقل، ص٤١؛ الحامدي، كنز الولد، ص٢٤٧؛ اليمني، ابي محمد (ت: في القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي)، عقائد الثلاث والسبعين فرقة، تحقيق: محمد بن عبد الله الغامدي، ط٢، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ٢٠٠١م، ج١، ص٥٦١؛ الداعي ادريس، عيون الاخبار، ج٧، ص١٧٠؛

Alibhai, Muhamed Abualg, AB YAQUB AL- Sijistani and Kltab Sulam AL- Najat, Harvard Univard, Cambridge, 1983, P. Xiii, Paul E. Abu Yaqub Al- Sijstani Intellectual Missionarg, I.B. TAURIS, London, 1996, P.16.

(٣) جامع التواريخ، ص١٢.

(٤) ذكر انه يحمل عدة معاني وهي حب القطن، وكذلك الخشب البالي، وخيسفوجة اسم رجل. ينظر: الفراهيدي، العين، ج٤، ص٣٣٢؛ البيروني، ابو الريحان محمد بن احمد الخوارزمي (ت: ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م)، الصيدنة في الطب، تحقيق: عباس زرياب، د.ط، منشورات جامعة طهران، ١٩٩١م، ص٢٣١؛ الزبيدي، تاج العروس، ج٣، ص٣٤٧.

(٥) الفرق بين الفرق، ص٢٥٢.

(٦) هو تحريف كلمة بنبه دانه اي حب القطن بالفارسية. ينظر: الانباري، احمد آباد، دائرة المعارف الاسلامية الكبرى، د.ط، مركز دائرة المعارف الاسلامية الكبرى، طهران، ٢٠٠٣م، مج٥، ص٤٩٧.

(٧) ان هذه الالقاب اطلقها عليه اعداءه سخرية واستخفافاً به ولا يعلم وجهتها، ولعله عرف بخيسفوج بسبب ضعفه ونحافته اذا ما فسر بمعنى الخشب البالي كما جاء في تاج العروس وبما ان هذا المعنى الاشهر وهو حب القطن، ولعل المراد من خيسفوجه اسم رجل وهو ابو يعقوب نفسه وذلك لأن خيسفوج لقب من باب الطعن ولا يمكن ان يكون اسماً. ينظر:=



قيل انه ولد سنة (٢٧١هـ/ ٨٨٤م) [١] في سجستان[٢]، اختلف المؤرخون في نسبه فمنهم من ذكر انه فارسي الاصل يعود الى اسرة بطل الفرس رستم[٣] وهناك من يقول انه عربي الاصل جاء جده من الكوفة واستوطن سجستان وعمل في الدعوة الاسماعيلية[٤].

اما عن نشأته فقد نشأ وترعرع في مدارس الدعوة الاسماعيلية في اليمن، ثم اتم دراسته العقائدية على يد استاذه النسفي[٥] ومن ثم التحق بالخدمة الفعلية بعد تخرجه فأصبح من كبار دعاة المذهب الاسماعيلي أتخذ من الفلسفة سلاحاً ضد خصوم

=الانباري، دائرة المعارف الاسلامية الكبرى، مج٥، ص٤٩٧؛ احمد، مروة شهاب، ابو يعقوب السجستاني واثره في الدعوة الاسماعيلية (٢٧١هـ/ ٣٦١م)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية تربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠١٨م، ص١١٩.

(١) السجستاني، الينابيع، مقدمة المحقق ص٤٦؛ السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٢٨٩.

(٢) هي ناحية كبيرة وولاية واسعة، بينها وبين هراة عشرة ايام، ارضها رملية سبخة، والرياح لا تسكن فيها ابداً. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص١٩٠.

(٣) بن فرخ هرمز من اعظم رجال فارس كان قائد لجيوش يزدجر ملك ساسان، كان عظيم البأس، قوياً في نفسه قتل في معركة القادسية سنة (١٥هـ/ ٦٣٦م). ينظر: الدينوري، الاخبار الطوال، ص١١٩؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج٣، ص٧٨-٧٩؛ ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد (ت: ٣٤٥هـ/ ٩٦٥م)، السيرة النبوية واخبار الخلفاء، ط٣، دار الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٢م، ج٢، ص٤٦١؛ السرخسي، ابو بكر محمد بن ابي سهل (ت: ٣٨٣هـ/ ١٠٩٠م)، المبسوط، د.ط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦م، ج١٠، ص١٥؛ النويري، نهاية الأرب، ج١٥، ص٢٣٢؛ سعيد، خير الله، عمل الدعاة الاسلاميين في العصر العباسي، ط٢، دار الحصاد، دمشق، ٢٠١٨م، ص١٩٠.

(٤) السجستاني، اثبات النبوءات، مقدمة المحقق ص ز؛ السجستاني، الينابيع، مقدمة المحقق ص٤٦؛ تامر، القائم والمنصور الفاطميان، ص٦٥.

(٥) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص١٥٤؛

Ivanow, Aguide, P.33.

الاسماعيلية فكان علم من اعلام الدعاة واحد المفكرين الذين نهضوا بالفكر الاسماعيلي وليس ادل على ذلك هو الكتب التي تركها بعده(١).

لم نستطيع الوقوف على حياته الاجتماعية وذلك بسبب اغفال اكثر كتب التاريخ عن ذكر الدعاة الاسماعيليين الاوائل ولاسيما الذين ظهروا في المشرق حتى انها لم تشر الى اسمائهم لا بقليل ولا كثير كما كان للتقية التي اتخذها الدعاة في بداية الدعوة اثر كبير في عدم معرفة اي تفاصيل عن حياة الدعاة الاجتماعية(٢) لذلك فلم نعرف اذا ما كان السجستاني متزوجاً ولديه اولاد او كرس حياته كلها لخدمة العقيدة الاسماعيلية ونظامها الفكري وقضى حياته بنشر المذهب الاسماعيلي وتأليف الكتب الفلسفية والعقائدية، ولا نعلم هل ان ابو يعقوب كنيته فقط ام له ولد اسمه يعقوب(٣).

اما عن نشاطه في الدعوة الاسماعيلية فكان متنقلاً في ما بين سجستان وخراسان والعراق من اجل نشر الفكر الاسماعيلي(٤) وقد اشار الى رحلته الى العراق في سنة (٣٢٢هـ/ ٩٣٢م) في كتابه الافتخار قائلاً(٥) " ولقد كنت بالعراق عند منصرفي من الحج والقاهر (٦)

---

(١) الهمداني والجهيني، حسين بن فيض الله وحسن سليمان محمود، الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن (من سنة ٢٦٨هـ الى سنة ٦٢٦ هـ)، ط٣، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٦م، ص٢٥٢.

(٢) السجستاني، اثبات النبوءات، مقدمة المحقق ص هـ.

(٣) احمد، ابو يعقوب السجستاني، ص١٢٢.

(٤) دفتري، الاسماعيليون، ص٢٨٠.

(٥) السجستاني، ص١٧٦.

(٦) هو ابو منصور بن المعتضد بالله احمد بن الموفق طلحة بن المتوكل، خليفة عباسي تولى امر الخلافة سنة (٣٢٠هـ/ ٩٣١م)، لقب بالقاهر بالله، خلع عن الخلافة بسبب سوء سيرته وسفكه للدماء فامتنع عن الخلع فسلموا عينيه حتى سالتا على خديه وكان ذلك في سنة (٣٢٢هـ/ ٩٣٤م). ينظر: القرطبي، عريب بن سعد (ت: ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م)، صلة تاريخ الطبري، د.ط، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ت، ط١٢٧- ١٢٩؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج٢، ص٢١٣؛ ابن تغري بردي، جمال الدين ابي المحاسن يوسف الأتابكي=

وقد كحل واجلس الراضي" [(١)].

الا اننا نجد ان ابو يعقوب السجستاني لم يقم بأي زيارة الى مصر مقر الخلافة الفاطمية (٣٥٨- ٥٦٧هـ/ ٩٦٧- ١١٧١م) اذ عاصر الدعوة الاسماعيلية في عصر الظهور اي ابان ازدهار الدولة الفاطمية وظهورها كدولة اسلامية ذات كيان حضاري وعلمي، واجتماعي وسياسي، لذلك فهو امضى فترة نشاطه للدعوة الاسماعيلية متنقلاً بين بلاد فارس والعراق وخاصة سجستان[(٢)] ثم خراسان التي اصبح داعياً لها بعد مقتل النسفي سنة (٣٣١هـ/ ٩٤٢م) [(٣)].

٢. وفاته:

اشكلت سنة وفاة السجستاني على الكثير من الكتاب والمؤرخين الذين ترجموا حياته فالبغدادي[(٤)] يشير بقوله: "وقتل النسفي وابو يعقوب السجزي المعروف ببندانة

=(ت: ٨٧٤هـ/ ١٤٨٠م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، ج٣، ص٢٧٩- ٢٨٠؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: لجنة من الأدباء، مطابع اخوان، بيروت، د.ت، ص ٤١٦- ٤١٨.

(١) هو ابو العباس محمد بن المقتدر بالله بن المعتضد بالله، خليفة عباسي بويع له بالخلافة سنة (٣٢٢هـ/ ٩٣٤م) لقب الراضي بالله، كان محبوساً فأخرج واجلس على سرير القاهر فأقيم بين يديه القاهر بعد ان سملت عيناه، وبقى خليفة الى ان توفي سنة (٣٢٩هـ/ ٩٤١م). ينظر: ابن مسكويه، تجارب الامم، ج٥، ث٣١٨؛ الهمداني، محمد بن عبد الملك بن ابراهيم بن احمد (ت: ٥٢١هـ/ ١١٢٧م)، تكملة تاريخ الطبري، تحقيق: البرث يوسف كنعان، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦١م، ص٨٢؛ القلقشندي،ابي العباس أحمد بن علي(ت: ٨٢١هـ/١٤٨١م)، مآثر الانافة ومعالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار فراج، د.ط، وزارة الارشاد والانباء، الكويت، ١٩٦٣م، ج١، ص٢٨٦.

(٢) هالم، هاينز، الفاطميون وتقاليدهم في التعليم، ترجمة: سيف الدين القصر، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٩٩٩م، ص٧٨؛

Walker, Abu Yaqub Al- Silistani, P. 19.

(٣) ناصر خسرو، ابو معين حميد الدين القبادياني مروزي (ت: ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م)، خوان الاخوان، تحقيق: يحيى الخشاب، د.ط، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٤٠م، ص١١٢.

(٤) الفرق بين الفرق، ص٢٥٢.



على ضلالتهما" لذلك استناداً الى هذه العبارة خمن البعض ان النسفي والسجستاني قتلا معاً اي في سنة (٣٣١هـ/ ٩٤٢م) (١) الا ان نظام الملك عندما تحدث عن مقتل النسفي وعدد كبير من اتباعه على يد الامير نوح بن نصر الساماني في السنة المذكورة اعلاه لم يشر الى اسم السجستاني قط(٢)، وهذا ما يدل على ان ابو يعقوب كان على قيد الحياة لسنوات طويلة بعد هذه الحادثة اذ يقول هو نفسه في كتاب الافتخار(٣): "قد خرج رسول الله (ﷺ) من العالم ومضى بعده ثلاثمائة ونيف وخمسون سنة".

وذكر الهمداني(٤) حادثة مقتل السجستاني بقوله: "كان الداعية في خراسان الملقب بخيسفوج الذي قتله الامير خلف بن احمد(٥)" اي ان ابو يعقوب السجزي قتل في نهاية المطاف على يد الامير خلف بن احمد في سجستان.

لا يوجد شك في ان اكثر الدعاة الاسماعيليين كانوا مطاردين في ذلك الوقت وان البعض منهم قتلوا الا ان ما يثير الشك في هذا الامر هو ان ناصر خسرو ذكر في ثلاثة مواضع من كتابه خوان الاخوان(٦) النسفي او النخسبي باسم الخواجة الشهيد في حين انه لا يذكر ب خوان الاخوان وزاد المسافر(٧) ابو يعقوب ب

---

(١) تامر، القائم والمنصور الفاطميان، ص٦٥؛

Ivanow, Aguide, P. 34- 45.

(٢) سياسة نامة، ص٢٥٨.

(٣) السجستاني، ص١٩٣.

(٤) جامع التواريخ، ص١٢.

(٥) هو ابو احمد بن احمد بن محمد الصفاري، يلقب بصاحب سجستان، كان فقيهاً من جلة الملوك ولد سنة (٣٢٦هـ/ ٩٣٧م)، نشأ في بيت الامارة ورحل في صباه الى خراسان وبغداد فتفقه حكم في سجستان لمدة ٤١ سنة (٣٥٢هـ- ٣٩٣هـ/ ٩٦٣- ١٠٠٣م). للمزيد ينظر: السمعاني، الانساب، ج٣، ص٢٢٢ وما بعدها؛ ابن الاثير، اللباب، ج٢، ص١٠٥؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٢٧، ص٣٧٠.

(٦) ص١١١-١١٢.

(٧) ناصر خسرو، خوان الاخوان، ص١١٢-١١٧؛ ناصر خسرو، زاد المسافر، تحقيق: سيد اسماعيل عمادي الحائري، ط١، ميراث مكتوب، طهران، ٢٠٠٥م، ص٣٨٨.



(الشهيد) بل يذكره في كتابه زاد المسافر "خواجة ابو يعقوب السجزي رحمه الله" ولأن ناصر خسرو كان من دعاة الاسماعيلية فلابد ان يكون اكثر اطلاعاً على احوال الدعاة الاسماعيليين وهذا ما يجعل قضية مقتل ابو يعقوب على يد خلف بن احمد موضع شك وتأمل[١].

الا ان المؤلف المعاصر مهتدي مصطفى غالب[٢] يؤكد ان السجستاني قد توفي سنة (٣٦١هـ/ ٩٧١م) حسب ما ذكره في سلسلة المخطوطات الاسماعيلية التي حققها وكان من ضمنها مجموعة من مخطوطات السجستاني.

٣. مؤلفاته:

لأبي يعقوب السجستاني مؤلفات كثيرة كتبها باللغتين العربية والفارسية ساهمت في نهضة الفكر الاسلامي بوجه عام، وفي نهضة المذهب الاسماعيلي بوجه خاص، وهي كالتالي:

أ_ المطبوعة:

١. اثبات النبوءات: جعل السجستاني هذا الكتاب على شكل مقالات فقسمه الى سبع أقسام مقابلة للسيارات السبع التي لها تأثير في المواليد الجسمانية من معدنية ونباتية وحيوانية، ويقابلها اصحاب الادوار السبعة النطقاء الذين يؤثرون بالمقابل في المواليد النفسانية من نفوس وعقول تأثير السيارات السبع فيما تحتها المواليد الجسمانية ثم انه جعل لكل مقالة اثنتي عشر فصلاً مقابلة للأفلاك الكبار والصغار المحركة لا دونها من الاجسام التي هي الاخرى ما يقابلها من ادوار حدود الدين الذين هم الاتماء والائمة المحركون الأنفس الى العبادة والتصور[٣].

---

(١) الانباري، دائرة المعارف الاسلامية، مج٥، ص٤٩٨.

(٢) السجستاني، معارف النجاة (سلم النجاة)، تحقيق: مهتدي مصطفى غالب، ط٥، دار الغدير، سلمية، ٢٠٠٢م، مقدمة المحقق١١؛ السجستاني، الرسالة الباهرة، تحقيق: مهتدي مصطفى غالب، د.ط، دار التراث للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت، ص١٤.

(٣) السجستاني، اثبات النبوءات، مقدمة المحقق ص ط.



في المقالة الاولى يبدأ السجستاني بتحليل وشرح التفاوت في المخلوقين فيصل الى القول ان الانسان افضل المخلوقات والانبياء هم افضل بني الانسان، وان قبول الوحي هو اعلى رتبة ينالها الانسان من جهة نفسه واشرف درجة يبلغها بصفاء جوهره الذي به يعلو الانسان على سائر جنسه وبه يغلبهم بما يدرك من المعارف الحقيقية بالقوة الناطقة(١).

اما في المقالة الثانية فهو يتحدث عن العقل الاول كأول موجود ارسل من الصانع الى المصنوعين وقد اثبت في هذه المقالة ان النطقاء كثيراً ما حظروا الى اممهم ما رخصوه لأنفسهم وحظروا على انفسهم ما رخصوا لأممهم(٢).

وفي المقالة الثانية ينقلب السجستاني الى فيلسوف أكثر عمقاً في فلسفة الاديان فيثبت النبوءة بالدلائل الدامغة من جهة الاجناس الطبيعية والانواع والفصول والخواص والحركات والازمنة والكون والفساد والقضاء والاضافة والافعال، وكل هذا بأسلوب فلسفي فيه العمق والمنطق والبيان الرائع(٣).

وفي المقالة الرابعة يعود لأثبات النبوءة من جديد عن طريق العقل فيقول ان أول رسالة يؤديها العقل هي معرفة المبدع وبعده من جهة العقل ثم من جهة النفس ثم من جهة الاعداء ثم من جهة الفكر والحفظ والذكر والمحبة والغلبة والسعادة والشرف(٤)، وفي المقابلة الخامسة يثبت ان الانبياء من معدن واحد بالرغم من اختلاف اوضاعهم ثم يعود فيبرهن ان النبوءة ليست متسلسلة من نسل الى اخر وبسبب ذلك اختلاف الاوضاع ويعود بعد ذلك ليثبت ان الرسول (ﷺ)على الذين تقدموه بدرجة او درجات وذلك لأن نهاية كل النطقاء حتى القائم المنتظر واخيراً يحلل الفرق بين النبوءة والمملكة ويثبت ان المملكة لا تقوم الا بالنبوءة(٥).

(١) السجستاني، اثبات النبوءات، مقدمة المحقق ص ط، ١٣ وما بعدها.

(٢) م. ن، مقدمة المحقق ص ي، ٤٩ وما بعدها.

(٣) السجستاني، اثبات النبوءات، مقدمة المحقق ص يا، ٨٦ وما بعدها.

(٤) م. ن، مقدمة المحقق ص يا، ١١٩ وما بعدها.

(٥) م. ن، مقدمة المحقق ص يا، ص١٤٥ وما بعدها.

وفي المقالة السادسة يحدثنا عن الادوار والاكوار قبل عهد آدم (عليه السلام) وما هي مدتها ومعناها، ثم ينتقل الى تعريف ادوار النطقاء آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ودور القائم المنتظر(عليه السلام) ويبين ان الدور لا يتم الا باثنتين صامت وناطق وتعتبر هذه المقالة من اهم المقالات في الكتاب لأنها تضمنت نظرية (الادوار السبعة للنبوءة) (١).

وفي المقالة السابعة التي تعتبر من ارق المواضيع في الاعتقادات الاسماعيلية واكثرها سرية واهمها بالنسبة الى التقية وهي مطابقة الحروف والكلمات والآيات والسور وعللها واسبابها ومعانيها والحكمة في وجودها وخاصة في اوائل السور القرآنية والعلة التي وجدت من اجلها الشهادة والصلاة والحج والزكاة والمحكم والمتشابه في القرآن، الا ان هذه المقابلة فقدت من نسخ الكتاب(٢).

لذا فأن السجستاني توخى من وضع كتاب (اثبات النبوءات) التأكيد على ان النبوءة حق وصدق وانها الرئاسة الروحية للإنسان فهي اعلى درجات البشر فهو اراد ان يجعل كتابة جسراً يعبر به الى هدفه الذي يقوم على اعتقاده بالأئمة الذين هم خلفاء النطقاء بعد ذهابهم من هذا العالم وورثتهم والمتسلمين مراكزهم ومراتبهم وهذا هو جوهر العقيدة الاسماعيلية لذا يمثل هذا الكتاب وجه النهضة العلمية الاسماعيلية في القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين(٣).

٢. الأفتخار: هو كتاب عقائدي فلسفي لذا يعتبر من التراث الفاطمي النادر جداً عالج فيه مؤلفه علم الحقائق العرفاني معالجة علمية فلسفية(٤) فجسد فيه الأفكار الفاطمية الصحيحة وعبر عنها تعبيراً واضحاً وضمنه الرد المقنع على اولئك الذين كانوا يرون في علم التوحيد الفاطمي تعطيلاً وفي نظرية التأويل الباطني خروجاً على تعاليم الدين الاسلامي الحنيف(٥).

---

(١) السجستاني، اثبات النبوءات، مقدمة المحقق ص يا، ص١٨١ وما بعدها.

(٢) السجستاني، اثبات النبوءات، مقدمة المحقق ص يب.

(٣) م. ن، مقدمة المحقق ص يب.

(٤) السجستاني، الافتخار، مقدمة المحقق ص١١.

(٥) م. ن، مقدمة المحقق ص١١.



وقد اشار السجستاني[1] الى سبب تسمية الكتاب بهذا الاسم قائلاً: " ووسمته بالافتخار لأنا نفتخر بإصابة الحق على من ظل عنه معتكفاً على دين آبائه بغير هدى ولا كتاب مبين" ، قسم الكتاب الى سبعة عشر باباً تناول فيه مواضيع مختلفة منها التوحيد ومعرفة الحروف العلوية السبعة ومعرفة امر الله، والرسالة، والوصاية والامامة، ومعرفة القيامة والبعث والثواب والعقاب والصوم والحج والزكاة[2].

٣. الرسالة الباهرة: تعد من اهم الرسائل الفلسفية التي تبحث بأهم المواضيع الماورائية فهو يرد على السائل النازعة نفسه للوقوف على (القيامة الكبرى) واحوالها وكيفياتها فيبدأ الأجابة بشرح طبيعة الكون المؤلف من كونين: كون طبيعي (مادي) وكون نفساني (روحي) ثم يشرح اثر كل منهما على المواليد لينتقل فيما بعد ليشرح امر القيامة واحوالها لغة وعقيدة عارضاً لآراء اغلب التوجهات الفكرية دينياً[3] فيتوصل الى اثبات ان "شأن القيامة انما هي تغييرات نفسانية لا تغيرات طبيعية"[4].

٤. رسالة تحفة المستجيبين: وهي قطعة ادبية رائعة موجزة او قيل عنها قصيدة فلسفية زاخرة بروائع الحكمة ناطقة بحقائق العلم وقد وضعت بأسلوب جزل سهل خال من كل اثر للتعقيد والحقيقة انها اقدم واسهل رسالة اسماعيلية، وهي جديرة بالعناية الفائقة والاهتمام الزائد والاقبال على قراءتها وحفظها من الامور الواجب على كل باحث ومهتم وخاصة طبقات المستجيبين والطلاب الذين يرغبون بالاطلاع على الفلسفة الاسماعيلية او الدخول في الدعوة الهادية[5].

---

(١) السجستاني، الافتخار، ص٧٧.

(٢) م. ن، ص١٦ وما بعدها؛

Invanow, Aguide, P.33

(٣) السجساتي، الرسالة الباهرة، مقدمة المحقق ص١٨-١٩.

(٤) م. ن، ص٤٠.

(٥) تامر، خمس رسائل اسماعيلية، ص١٧.



وقد جعل السجستاني[1] موضوعات هذه الرسالة تدور حول حقيقة تأويل بعض الاسماء والمصطلحات في المعتقدات الدينية اذ اشار الى ذلك قائلاً: "ان الاسامي انما وضعت للمعاني اللاحقة تحتها ليوقف فيها على تأدية المعاني من الاعراض اللاحقة بها فمتى وقف المرتاد على المعاني واعراضها سهل عليه حفظ الاسامي وألتذ سمعه بما يرد عليه منها ويثبت في قلبه الاقرار بها، ومتى ما اكتفى المرتاد من الاسامي بالسمع دون اصابة المعاني والاحاطة بأغراضها سهل على المعاند افسادها عليه وقلعها عنه"، ومن جملة هذه الاسامي البارئ والامر والقلم والعلم والكلمة والعقل والوحدة والعرش والقضاء والشمس والقمر والملك والنفس واللوح والجد والفتح والخيال... الخ[2].

٥. خزائن الادلة[3]: قسم السجستاني كتابه هذا الى "ثمانية وعشرين خزانة كل خزانة تشمل على نوعين من الاسلحة متى اراد المبارز استلامها اسهل عليه وجودها"[4]، ولم يختلف هذا الكتاب عن بقية كتب السجستاني اذ هو يتكلم في مواضيع فلسفية عقائدية بحتة.

وقد تضمنت الخزانة الاولى اثبات المبدع والرد على من انكره، اما الثانية في اثبات نفي العلة عنه، والثالثة في اثبات الجوهرية عنه، والرابعة في اثبات نفي الزمان عنه والخامسة في اثبات نفي المكان عنه، والسادسة في اثبات نفي الشيئية عنه، والسابعة في اثبات نفي الصفة عنه والثامنة في اثبات نفي الصفة عنه والتاسعة في

(١) تحفة المستجيبين، ص١٤٦.

(٢) تحفة المستجيبين، ص١٤٧-١٥٥.

(٣) نشر هذا الكتاب ضمن مجموعة رسائل الكرماني التي قام بتحقيقها الدكتور مصطفى غالب في سنة (١٩٨٧م) الذي احتوى على (١٣) رسالة فلسفية، فكانت (١١) رسالة للكرماني ورسالة للداعي شهريار بن الحسن، ورسالة خزائن الأدلة التي كانت تحمل رقم (١٣) هي من تأليف السجستاني. ينظر: الكرماني ، مجموعة رسائل الكرماني، تحقيق : مصطفى غالب، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧م ،مقدمة المحقق ص ٥-٦.

(٤) السجستاني، خزائن الأدلة، نشر ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص١٩١.



اثبات نفي الأيسية[١] عنه، والعاشرة في اثبات ان المبدع ثابت وان لم يشارك طرفي المبدعات اللطيف، والكثيف والحادية عشر في اثبات الواسطة بين المبدع والمبدع هو الامر، والثانية عشر في اثبات العقل وعالمه والثالثة عشر في اثبات العقل اول مبدع، والرابعة عشر في ان قبل العقل لا يتوهم أيس البتة والخامسة عشر في اثبات ان العقل تام بالفعل والقوة والسادسة عشر في اثبات ان العقل العالمين، والسابعة عشر في اثبات ان العقل لا يبيد، والثامنة عشر في اثبات النفس وجوهرها والتاسعة عشر في اثبات ان النفس بسيطة في ذاتها، والعشرين في اثبات ان النفس لا تبلغ مرتبة العقل بحال من الاحوال[٢].

اما الخزانة الحادية والعشرين فهي في اثبات الجد والفتح والخيال والثانية عشر في اثبات الحروف العلوية والثالثة والعشرين في اثبات الرسالة، والرابعة والعشرين في اثبات الوصاية، والخامسة والعشرين في اثبات الامامة والسادسة والعشرين في اثبات المواظبة على الشريعة بعد الوقوف على حقائقها والرد على مخالفيها والسابعة والعشرين في اثبات التأويل والثامنة والعشرين في اثبات البعث، والرد على من انكره[٣].

اما سبب تسمية هذا الكتاب بخزائن الأدلة فقد اشار السجستاني[٤] الى ذلك قائلاً: "فقد وسمنا كتابنا هذا بخزائن الأدلة، لأن كل خزانة منها معينة في بابها لمن ارداها، وتحرينا الايجاز في ايرادها، وترك الاطنان في بيانها وتضمنت المعاني الشريفة تحتها، ما لا سبيل لخصومنا المعاندين الى دفعها، لأن اكثر مقدماتها مأخوذة من قوانينهم التي بنوا عليها مذاهبهم"، اي انه رد فيه على مخالفيهم في المذهب في المسائل الفلسفية والعقائدية مبتدأ بتبين اقوالهم ثم الرد عليهم بأسلوبه العلمي.

(١) الأيس: معناها حالة الوجود، وجمعها (الآيسيات) اي الموجودات. ينظر: ابو البقاء الحنفي، ايوب بن موسى (ت: ١٠٩٤هـ/ ١٦٨٢م)، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، د.ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت، ص٢٩.

(٢) السجستاني، خزائن الأدلة، ص١٩٣-٢٠١.

(٣) م. ن، ص٢٠١- ٢٠٩.

(٤) م. ن، ص١٩١.

٦. كشف المحجوب[١]: وهو كتاب فلسفي مهم من الآثار التي ظهرت في اواخر القرن الرابع واوائل الخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر الميلاديين ويعد من اهم النتاجات الاسماعيلية، اما موضوع الكتاب فهو الحكمة على وفق المعتقدات الاسماعيلية[٢] وينقسم الى سبع مقالات كل مقالة تتضمن سبع مباحث: المقالة الاولى في التوحيد[٣]، والمقالة الثانية في ذكر الخلق الاول للعقل[٤]، والمقالة الثالثة في ذكر الخلق الثاني للنفس[٥]، والمقالة الرابعة في ذكر الخلق الثالث للطبيعة[٦]، والمقالة الخامسة في ذكر الخلق الرابع الكائنات فوق الارض[٧]، والمقالة السادسة في ذكر الخلق الخامس النبوءة[٨]، النبوءة[٨]، والمقالة السابعة في ذكر الخلق السادس البعث والنشور[٩].

٧. معارف النجاة (سلم النجاة)[١٠]: المحتوى العام لهذا الكتاب يدور حول المواضيع التي يحتاج المؤمن الى معرفتها للنجاة في الدنيا والاخرة وتوالي مواضيعه حسب

---

(١) كتب باللغة الفارسية، وحققه الاستاذ هنري كوربان مدير المعهد الفرنسي للدراسات الايرانية في طهران سنة (١٩٤٩م) مع مقدمة فرنسية. ينظر: تامر، خمس رسائل اسماعيلية، ص١٦.

(٢) صفا، ذبيح الله، تاريخ الأدب في ايران منذ العهد الاسلامي حتى العهد السلجوقي، ط٩، مطبعة كيهان، طهران، ١٩٩٠م، ج١، ص٦٣٣.

(٣) السجستاني، كشف المحجوب، ص٤-١٥، ١١١-١١٤.

(٤) م. ن، ص١٥-٢٧.

(٥) م. ن، ص٢٧-٤٠.

(٦) م. ن، ص٤١-٤٥.

(٧) م. ن، ص٥٥-٦٩.

(٨) م. ن، ص٦٩-٨٣.

(٩) م. ن، ص٨٣-٩٧.

(١٠) درسه محمد البهائي سنة (١٩٨٣م) في جامعة هارفرد كأطروحة دكتوراه في الفلسفة وهي باللغة الانكليزية:

Mohamed Alibhai, ABUYAQUB AL- Sijistani and Kitab Sylam Al-Najat;

وحققه مهتدي مصطفى غالب عن مخطوطة محفوظة في مكتبة والده مصطفى غالب الخاضة. ينظر: السجستاني، معارف النجاة، مقدمة المحقق ص١٦.



توالي المعارف التي جاء الايمان بها: وهي الايمان بالله والملائكة والكتب الآلهية والانبياء والمعاد والبعث والموت والايمان بالجنة والنار (١).

بين فيه السجستاني اصول الدين الاسلامي بشكل فلسفي ومعرفي ومنطقي وقرن الايمان بالمعرفة وجاء الكتاب مقسم الى ثمانية ابواب ويتحدث في الباب الاول عن معرفة الايمان بالله وقال(٢) فيه "والذي للمبدع الحق في اردية الكبرياء، وازاء العظمة، وتيجان البهاء والجلال مما لا تتجاسر نحوه الخواطر والاذهان الى سلوك سبيل اعلى واشرف من كل ثابت، وابهة من كل بهي، واجمل من كل جميل، وتعالى الله عما اضاف اليه المفترون علوا كبيراً".

اما الباب الثاني فهو خصص للأيمان بالملائكة جاء به(٣) "في عالم العقل والنفس من الملائكة الموكلين بإتمام الحكمة، ما لا يحصيها عدد [لا يسبقونه بالقول، وهم بأمره يعملون] (٤) فمن عرف الملائكة على هذه السمات كان ايمانه بهم ايماناً يصلح للأيمان بالله المخلص عن الصفات والافاضات".

وجاء في الباب الثالث فهو لمعرفة الايمان بكتاب الله تعالى اذ يقول فيه السجستاني(٥): "اما الايمان بكتب الله تعالى ذكره، فأن عزيمة المؤمن بقلبه، ان كتب كتب الخالق خلاف كتب المخلوقين في ابوابها قد جمعت فيها اسرار الخلقة، وآيات الآفاق والأنفس، وان كتب الله تعالى قد جاورت الأنفس اللطيفة والأذهان الرضية، قبل ان تنتشر في الألسن الكثيفة واللغات الأليفة".

---

(١) مجدوع الاسماعيلي، اسماعيل بن عبد الرسول الأجيني، فهرسة الكتب والرسائل ولمن هي من العلماء والائمة والحدود والافاضل، تحقيق: علينقى منزوى، د.ط، مكتبة الأسدي، طهران، ١٩٦٦م، ص١٩٦.

(٢) السجستاني، معارف النجاة، ص٢٤.

(٣) م. ن، ص٢٩.

(٤) هذا مقطع من الزيارة الجامعة المروية عن الامام علي الهادي (عليه السلام). ينظر: القمي، مفاتيح مفاتيح الجنان، تعريب: السيد محمد رضا النوري النجفي، ط٣، مكتبة العزيزي، قم، ٢٠٠٦م، ص٧٨٤.

(٥) السجستاني، معارف النجاة، ص٣٠.



وجعل الباب الرابع لمعرفة الايمان بالرسل والرسالة حيث قوله[١]: "فاذا عرف المؤمن اي زمان هو، علم الماضي منه والمنتظر، فاذا وقف المؤمن على الازمنة الثلاث من الماضي والمقيم والمنتظر لم يخف عليه ارباب الازمنة، وفي الوقوف على ارباب الازمنة لظفر بالبغية من الايمان بالرسل".

وقد خصص الباب الخامس لمعرفة الايمان باليوم الاخر قال فيه[٢]: "واما الايمان باليوم الاخر، فأنه البغية المطلوبة، ومن اجله ارسل الله سبحانه وتعالى يدعو الخلق الى ذلك اليوم، وسماه سبحانه عظيم لشرفه ومرتبته"، ووضح في الباب السادس معرفة الايمان بالبعث بعد الموت والجنة والنار فقال[٣]: "ان الله يحيي الموتى ويبعثهم لا من عظامهم وجلودهم الاول بل مما هو أليق بقدرته وحكمته التامة الفاضلة الشريفة، من غير حاجة منه في احياء موتى الخلق الى شيء مما تبدد من أعضائهم، وتمزق من جوارحهم والخلق يعلمون، ويعلم كل واحد منهم حين احياء الله، انه هو الذي كان في هذه الدنيا".

وذكر في الباب السابع معرفة الأبنية السبعة التي بنى عليها الأسلام إذ قال[٤]: "وان اول القرآن: "بسم الله الرحمن الرحيم" فـ (بسم الله) سبعة احرف يتفرع منها اثنا عشر، ويتلوها اثنا عشر حرف وهي (الرحمن الرحيم) فالسبعة التي هي (بسم الله) تدل على النطقاء السبعة، ويتفرع منها اثنا عشر تدل على ان لكل ناطق اثنى عشر نقيباً التي هي (الرحمن الرحيم) فتصبح تسعة عشر، فدل ذلك على ان النطقاء يتفرع منهم بعد كل ناطق سبعة ائمة، واثنا عشر حجة".

وفي الباب الاخير وهو الثامن وضعه لمعرفة عهد الله وميثاقه جاء قوله[٥]: "اعلم رحمك الله ان الله جل اسمه جعل للعلم مفتاحاً وهو عهد الله وميثاقه جعله اكبر اسبابه، وكرر ذلك في كتابه وخزائن دينه وحكمته، وبه قبل رسائل طاعته".

---

(١) السجستاني، معارف النجاة، ص٣٩.
(٢) م.ن ، ص٥٤.
(٣) م.ن ، ص٦١.
(٤) م.ن ، ص٦٧.
(٥) السجستاني، معارف النجاة، ص١٠٨.



٨. المقاليد الملكوتية: تكمن اهمية هذا الكتاب في مجال المحاولات التوفيقية بين الوحي الآلهي والفلسفة اليونانية ما يسنى بالفلسفة اليونانية المحدثة او الافلاطونية الجديدة[١] وقد قسم هذا الكتاب الى سبعين أقليد وهي كالتالي: الاقليد الاول في ذكر المبدع، والثاني في عظمة المبدع، والثالث في وجود المبدع، والرابع في قدرة المبدع، والخامس في الانية، والسادس في الربوبية، والسابع في الفردانية، والثامن في ان الله ليس بعلة، والتاسع في ان الله ليس بجوهر، والعاشر في ان من عبد الله بنفي الصفات والحدود لم يعبده حق عبادته[٢].

اما الاقليد الحادي عشر في قول القائل ان الله شيء، والثاني عشر في الفرق بين الواحد الاعداد والواحد الذي ليس من الاعداد، والثالث عشر في ان التشبيه تعطيل مستور اذا بحث عنه، والرابع عشر في الشرح عن معاني الخالق، والخامس عشر في ان الله اثبت من كل ثابت، السادس عشر في الاشراف على معاني الاسماء الاربعة التي هي الاول والاخر والظاهر والباطن، والسابع عشر في معنى اضافة الاعضاء والجوارح الى الله تعالى، والثامن عشر في اتفاق سورة الاخلاص مع الشهادة، والتاسع عشر في ان الامر واسطة بين الخالق وبين خلقه، والحادي والعشرون في الازل والازلي والازلية وما يقتضيها من المعاني ، والثاني والعشرون في ان الابداع لا يقع تحته تكثير بثم وثم، والثالث والعشرون في ان العلة انما قيل لها علة من اجل معلولها، والرابع والعشرون في ان العلة قد تتحدد بالمعلول من بعض الوجوه[٣].

والاقليد الخامس والعشرون في ان لم قيل ان لا واسطة بين الكلمة وبين السابق، والسادس والعشرون في ان لم قيل ان بين النفس وبين الكلمة واسطة واحدة، والسابع والعشرون في كلمة (لا) الذي هو حرف النفي والسلب، والثامن والعشرون

---

(١) السجستاني، المقاليد الملكوتية، تحقيق: اسماعيل قربان حسين يوناوالا، ط١، دار الغرب الاسلامي، تونس، ٢٠١١م، مقدمة المحقق ص٨.

(٢) السجستاني، المقاليد الملكوتية، ص٣٧.

(٣) م. ن، ص٣٧-٣٨.



في ان امر الله مقدس عن الخلقة اذ هو علة الخلق، والتاسع والعشرون في ابطال هيولي أزلية مع المبدع سبحانه، والثلاثون في ابطال قول من قال: ان فعل الله يتأخر عن فعل النفس، والحادي والثلاثون في ان الوجود لا يليق بالمبدع الاول فضلاً عن المبدع ، والثاني والثلاثون في ان العقل اخضع الخلائق لمن ابدعه ، والثالث والثلاثون في ان النفس لا تخرج من القوة الى الفعل ان لم تكن متوسطة بين الطبيعة وبين العقل والرابع والثلاثون في الفرق بين الافعال الطبيعية والافعال العقلية، والخامس والثلاثون في ان الديمومية دون الأزلية وكيفية معرفتها(١).

اما الاقليد السادس والثلاثون في اثبات ان العالم المركب كان من العالم البسيط، والسابع والثلاثون في ان النفس اذا فارقت البدن هل يزول عنها شيء من المعارف اولاً؟ والثامن والثلاثون في اثبات جوهر معرى عن الطول والعرض والعمق، والتاسع والثلاثون في ان العالم لا يحتمل ان يزيد في الشيء البتة والاربعون في ان البعث للأرواح لا للأجساد المتلاشية والمتبددة والحادي والاربعون في ان الزمان لا يؤيس، وانما وكل بالإحالة والاستحالة والثاني والاربعون في انه بعدم العقل تعدم الفضائل كلها ، والثالث والاربعون في ان توهم الانسان ان النفس اعلى من الفلك، والعقل اعلى من النفس كعلو الماء على الارض، وعلوا الهواء على الماء توهم باطل ،والرابع والاربعون في ان التناسخ باطل، والخامس والاربعون في ان رجوع الارواح مع الاجساد كهيئتها عند بلوغ الفلك الى اي نقطة محال(٢).

الاقليد الخامس والاربعون فهو في كيفية تصور الملائكة في صور الادميين، والسابع والاربعون في ان الجواهر الروحانية لتشمئز من الحد فضلاً عن المبدع، والثامن والاربعون في ان العقوبة تلزم بعض الانفس، والرد على من قال ان الانفس كلها ترجع الى ثواب بلا عقاب والتاسع والاربعون في ان حركات النفس غير متناهية والخمسون في ان النبوءة لا تصاب الا بالعلم والحادي والخمسون في ان جمع الناس كلهم على ناموس واحدٍ غير ممكن، وجمعهم على العلم حقيقي ممكن والثاني

---

(١) السجستاني، المقاليد الملكوتية، ص٣٨-٣٩.

(٢) م. ن، ص٣٩-٤٠.



والخمسون في الفرق بين التنزيل والتأويل والثالث والخمسون في ان لم وقفت الشرائع على الخمسة؟ فلك تجاوزها، وما في الخمسة من المنع عن التجاوز عنها البتة والرابع والخمسون في سمة التشابه، والخامس والخمسون في ان فضيلة البشر على الحيوان بالعلم لا بالصورة فقط[١].

والاقليد السادس والخمسون في ان الخلقة غاضت في البشر حتى لم يفته شيء منها والسابع والخمسون في المشيئة التي تضاف الى لله تعالى ذكره ، والثامن والخمسون في ان الله تعالى دين مستور من غير اهله من طريق العقل، والتاسع والخمسون في ان الشريعة غير مكتفية بذاتها، ولا مستغنية عما ستر تحتها من العلوم الحقيقية والستون في ان الروحاني قبل الجسماني والواحد والستون في ان الخلقة للدين كالهيولي للصورة، والدين للخلقة كالصورة للهيولي والثاني والستون في ان الوقوف على الحقائق في الشرائع لا تسقط عنه الاعمال، والرابع والستون في معنى روح القدس، وبأي شيء فضله عن الناطقية والحسية[٢].

والاقليد الخامس والستون في معنى النفخ في الصور وكيفية معرفته، والسادس والستون في ان الايمان لا يكون الا بالعلم، والسابع والستون في ان السيرة المذمومة تخرج النفس الى الضعة، كما ان السيرة المحمودة تخرجها الى الرفعة، والثامن الستون في انه لم وقع الاختلاف والتنازع بعد خروج كل ناطقٍ من العالم في اممهم، والتاسع والستون في ان النفس لا تحيى الا بالعلم، ولا قوام لها الا به اما الاقليد السبعون وهو الاخير فهو في السيرة العادلة الدينية[٣].

٩. كتاب الينابيع[٤]: يعتبر من أهم وأبرز كتب السجستاني اذ تجلت من خلاله شخصية الداعي العلمية والفلسفية المبدعة وعبقريته الفذة المنتجة التي اتحفت

---

(١) السجستاني، المقاليد الملكوتية، ص٤٠-٤١.

(٢) م. ن، ص٤٠-٤١.

(٣) م. ن، ص٤١.

(٤) عثر على النسخة الاولى في باكستان سنة ١٩٥٦م وعدد صفحاتها ٨٣، اما النسخة الثانية فوجدت في افغانستان سنة ١٩٦٠. ينظر: السجستاني، الينابيع، مقدمة المحقق ص٥٣-٥٤.



المكتبة الاسماعيلية بأعمق النظريات وامتن الآراء التي تفيض بها ينابيعه الدفقة(١).

قسم الداعي كتابه الى اربعين ينبوعاً جعل كل ينبوع مشابهاً لحد من الحدود الدينية المعروفة بالنظام الاسماعيلي(٢) وقد اشار في بداية كتابه الى الغاية من تأليفه قائلاً: "وقد تؤخيت في هذا الكتاب الموسوم بـ (الينابيع) ان لا اشتغل بشيء جرى ذكره من السلف في الكتب بل بما بقي عليهم من الايضاح والارشاد لهذا الخلق، رجاء ان يرزقنا الله جل جلاله، وعن عزه من يقضي عنا بعد ديننا، كما قضينا عنهم"(٣).

وقد جعل في كل ينبوع من هذه الينابيع يختص في فن من الفنون(٤) بحث فيه معنى الينبوع، وهوية المبدع وبيان عالم العقل والنفس وان العقل قائم بقوة والفعل، ومخاطبة العقل للنفس وكيفية اتصال فوائد العقل بالنفس وان الأيس لا يصير ليساً، وان الأيسيات كلها ذوات غايات وان السؤال لم خلق الله العالم محال ممتنع، واثبات النفس الكلية وان ما في البشر جوهره من النفس الكلية وان الافلاك ونجومها وحركاتها في افق النفس، وبيان كيفية ابتداء الانسان، وان القوى الطبيعية لا قدر لها عند القوى الروحانية وان الثواب هو العلم ومعنى الجنة والنار، وبيان الشهادة ومعنى الصليب، واتفاق الصليب مع الشهادة ورتبة صاحب القيامة.... الخ(٥).

---

(١) السجستاني، الينابيع، مقدمة المحقق ص٤٨.

(٢) م. ن، ص٤٨.

(٣) م. ن، ص٥٨-٥٩.

(٤) كان هذا الكتاب بمثابة خطوط اساسية اتبعها العلماء بعد السجستاني في مؤلفاتهم في تكوين النظام الفكري الخاص بالدعوة الفاطمية، فاذا وازنا بين كتاب "زهر المعاني" الذي الفه الداعي ادريس (ت: ٨٧٢هـ/ ١٤٦٧م) عن الدعوة الاسماعيلية وبين كتاب "الينابيع" لوجدنا ان الخطة التي انتهجها الداعي ادريس هي نفس الخطة التي سار عليها السجستاني من قبل.

(٥) السجستاني، الينابيع، مقدمة المحقق ص٤٩-٥١.



ب _ المخطوطة:

١. البرهان: عثر عليه بين المخطوطات الاسماعيلية السورية في مصياف وتبلغ صفحاته سبعمائة، وهو على جانب عظيم من الأهمية[١].
٢. البشارة او البشارات: توجد منه نسخة في مكتبة مصطفى غالب الخاصة[٢].
٣. رسالة في تأليف الارواح او معرفة الارواح وايضاً نسخة لدى مصطفى غالب في مكتبته الخاصة[٣].
٤. سرائر المعاد والمعاش[٤].
٥. المبدأ و المعاد: هو رسالة مختصرة في ثلاثة اقسام الاول في اثبات التوحيد لصانع العالم، والقسم الثاني في ماهية مبدأ الذوات من اللوح الكريم، والقسم الثالث في ما تصير اليه النفس الناطقة وتتكون المخطوطة من ٣٦ صفحة[٥].
٦. الغريب في معنى الأكسير: وهو عبارة عن رسالة فلسفية في العقائد الاسماعيلية التأويلية، وتناول فيها بالدرجة الاولى الامام الغائب وهو الذي اسماه الغريب لعدم معرفة الناس به[٦] ورد فيه على بعض الفلاسفة المخالفين المخالفين له في العقيدة وشبههن بالمرضى[٧] وتتكون هذه المخطوطة من (٣٦) صفحة.

وفي وصفه للإمام الغائب يقول: "فنوره بعض النور آية لأنه لو ثبت كما هو بينهم ابداً لم يره الا بعين الغربة لا عين الحقيقة واذا اختلف افعاله بأفعالهم رأوه

---

(١) تامر، خمس رسائل اسماعيلية، ص١٧.
(٢) مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص٢٤٢-٢٤٣.
(٣) السجستاني، الافتخار، ص١٤.
(٤) م. ن، ص١٤.
(٥) الانباري، دائرة المعارف الاسلامية، مج٥، ص٥٠١.
(٦) السجستاني، الغريب في معنى الأكسير، (مخطوط) نسخة خطية مصورة في مكتبة الباحثة، الباحثة، ورقة ٧.
(٧) م. ن، ورقة ٢٢؛ الكربلائي، الداعي الاسماعيلي المؤيد في الدين، ص٨٠.

بأعينهم فاذا مازجهم اصلح بنوره ظلمتهم فحينئذ اذا ظهر وصنف لهم الكتب ووضع لهم السياسات والشرائع لم يكن غريباً لأن هذا المعنى قد فارقه"[١].

ثم يوصي السجستاني[٢] بضرورة اتباعه لأنه فيها نجاة للإنسان بقوله: "فأياك يا اخي ان تخس بعظيم قدره وبرهان فضله فتكون كمن يشقى به فهو السعادة التامة لمن اطاعه والشقوة لمن عصاه".

٧. كتاب الموازين: يشتمل على (١٩)، خصص كل ميزان لأمر ما له علاقة بالمذهب الاسماعيلي والائمة، والحج والدعاة وغيرها من الموضوعات التي تفيد الباحث في تاريخ التطور العقلي للمذهب الاسماعيلي[٣].
٨. مسلية الاحزان: يدور موضوعها حول الصبر على المحن والمصائب وان نزول المحن والمصائب وزوالها بسبب الحركات الفلكية والعاقل لا يستطيع بعقله ان يتجنبها وان العاجز لا يبتلى بالمحنة والمصيبة لعجزه فلا خلاص لأحد منها ولا حيلة امامها سوى الصبر والتوجه الى الله[٤].
٩. الواعظ من الكلام الرباني في الزبور على داود وغير ذلك من اقاويل امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام)[٥].

ج ـ المفقودة:

١. اساس الدعوة.
٢. تأويل الشريعة[٦].

---

(١) السجستاني، الغريب في معنى الأكسير ، ورقة ٩-١٠.
(٢) السجستاني، الغريب في معنى الأكسير، ورقة ١٢-١٣.
(٣) السجستاني، الينابيع، ص٤٧؛ سزكين، فؤاد، فقه الاسماعيلية، بحث منشور في مجلة المواسم، هولندا، العددان ٦٩-٧٠، ٢٠٠٨م، ص٧٠.
(٤) مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص٥٥؛
Invanow, Aguide, P.42.
(٥) مجدوع الاسماعيلي، م. ن، ص٥٤.
(٦) السجستاني، الافتخار، ص١٤.



٣. سوسن النعم ويسمى احياناً سوسن البقاء[١].
٤. العلم المكنون والسر المخزون[٢].
٥. رسالة مؤنسة القلوب[٣].
٦. كتاب النصرة: الف السجستاني هذا الكتاب تأييداً لكتاب المحصول للداعي النسفي ونقضاً لكتاب الاصلاح للداعي ابو حاتم الرازي الذي الفه للرد على النسفي جاء بعد ذلك الداعي الكرماني فألف كتاب الرياض في الحكم بين الصادين صاحبي الاصلاح والنصرة الا ان كتابي المحصول والنصرة فقدا[٤]، الا انه تمكنا الاطلاع على نصوص هذه الكتب المفقودة من خلال كتاب الرياض للكرماني الذي استعرض فيه اراء السجستاني والنسفي والرازي ونقدها نقداً علمياً[٥].

٤. اثره الفكري:

عمل النسفي وابو حاتم الرازي والسجستاني في ما بعد على صياغة انظمتهم الفكرية وبلورتها ابان النصف الاول من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي ثم اصبحوا تحت تأثير الافلاطونية المحدثة الى حد كبير، ولاسيما بمفهومها عن الاله الذي لا يعرف او المجهول ونظرية الانبعاث والسلسلة الهرمية للموجودات فمثلت تغييراً بالغ الاثر في نظرية الخلق عند اول الاسماعيليين، الا انهم لم يبينوا عقائد الفلسفة الافلاطونية المحدثة كلها وذلك لأنه كان عليهم ضم هذه الافكار المستعارة ودمجها في منظور اسلامي، فكان نتيجة عملهم ان طور دعاة الاراضي الايرانية طرازهم الفكري الفريد فعلى اساس الكتابات الباقية للسجستاني تمكن الباحثون

---

(١) ناصر خسرو، زاد المسافر، ص٣٨٨؛ تامر، خمس رسائل اسماعيلية، ص١٦.
(٢) اليماني، محمد بن الحسن الديلمي (ت: القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي)، قواعد عقائد آل محمد، تحقيق: محمد زاهد، د.ط، مكتبة النشر الثقافية، طهران، ١٩٥٠م، ص٥٥.
(٣) السجستاني، الافتخار، ص١٤.
(٤) الانباري، دائرة المعارف الاسلامية، مج٥، ص٥٠١-٥٠٢.
(٥) الكرماني، الرياض، مقدمة المحقق ص٧.



العصريون من دراسة اصول الاسماعيلية الفلسفية وتطورها المبكر بالصورة التي صيغت فيها ابان القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي(١).

ان (الله) بموجب الكوزمولوجية الاسماعيلية المصطبغة بالافلاطونية المحدثة التي جرت مناقشتها باستفاضة عند السجستاني في كتابه الينابيع وفي اعمال اخرى، منزه بشكل مطلق وخارج حدود الفهم والصفات والوجود وعدم الوجود قصرت الافهام عن صفة ملكوته وكلت الابصار عن ادراك عظمته ليس له مثل ولا شبه، دل على هويته بخلقه وآثاره على اسمائه بأنبيائه فهو قديم وقبل الازل فهو سبب كل موجود لأنه مبدع المبدعات ومخترع المخترعات وسبب كون الكائنات ورب كل شيء وخالقه ومتممه ومبلغه الى افضل الاحوال جل ان يحده تفكيراً او يحيط به تقدير المعروف بفرديته وصمدانيته(٢) وصاحب فعل الايجاد الاول للعدد الاول الذي جعله اصلاً للأعداد، كما ان العقل جعله اصلاً للموجودات والناطق اصلاً لعالم الدين ويضاف الى كل هذا بأنه لا ينال بصفة من الصفات وانه ليس جسماً ولا هو في جسم ولا يعقل ذاته عاقل ولا يحس به حاس، وهو ليس بصورة ولا بمادة ولا يوجد في اللغات ما يمكن الاعراب به عنه، وهو موجود لأنه لا يصح ان يكون غير موجود، ولا ان يكون موجوداً من نوع الموجودات التي وجدت عنه(٣).

أما الأستدلال الى (الله سبحانه وتعالى) فيستخلص من وجود الموجودات الاخرى وذلك بأن لا معلول بدون علة ولا موجود الا بما يوجب وجوده ، وان الموجودات يستند بعضها الى بعض في وجوده، وان بعض الذي يستند اليه البعض الاخر ايضاً من الموجودات غير ثابت في الوجود وغير موجود(٤) وذكر المستشرق بول ووكر ان السجستاني كتب ان الانسان يجب ان يؤكد الله بواسطة الانكار ثم

---

(١) دفتري، الاسماعيليون، ص٣٨١.

(٢) السجستاني، المقاليد الملكوتية، ص٤٢-٥٥؛ السجستاني، الافتخار، ص٨١ وما بعدها؛ الاعظمي، محمد حسن، عبقرية الفاطميين اضواء على الفكر والتاريخ الفاطميين، د.ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، ص٢٢٠-٢٢١.

(٣) السجستاني. المقاليد الملكوتية، ص٦٥، ٨٦؛ السجستاني، الافتخار، ص٨٦ وما بعدها.

(٤) السجستاني، المقاليد الملكوتية، ص١٢٤-١٢٦.



ينكر الانكار بواسطة التأكيد، وهذا ما اصطلح على تسميته بول ووكر بـ (منهج النفي المزدوج بالتأكيد) [١]، وقد عد بول ووكر هذا الامر من اهم انجازات السجستاني لأنه اصبح بعده صفة من صفات العالم الاسماعيلية[٢].

فكان مفهوم الله هذا لدى السجستاني، الذي يذكرنا كثيراً بمفهوم الاله الافلاطوني المحدث عند اليونان الذي يعجز عنه الوصف يتفق بشدة مع المبدأ الاسلامي الاساسي للتوحيد الذي يؤكد الوحدانية المطلقة لله، ويمكن لهذا الركن الاساسي للأفلاطونية المحدثة ان يجد قبولاً جاهزاً في اللاهوت الاسماعيلي الذي يلتزم توحيداً صارماً وكان تنزيلياً في صميمه اكثر منه عقلانياً، وهذا هو سبب تأكيد السجستاني ان عبادة الاله المجهول والتمسك بالتوحيد يتطلبان انكار لكل من التشبيه والعقائد المناوئة للتشبيه لأن الدعوة الى تلك العقائد يعني ارتكاب التعطيل بحق الجوهر الالهي[٣] اذ ذكر السجستاني[٤] قائلاً: "ولما اظهرنا افتخارنا على سائر الامم وفرقها بالتوحيد الذي لم يبلغ الى معرفته احد غيرنا حسب يوازي تنزيهه".

وقد تميز عمل السجستاني الفكري بطرحه (عقيدة النجاة) فأن فلسفته الافلاطونية المحدثة ولاهوته الاسماعيلي تتفق مع اسلافه الدعاة المشارقة برؤية انقاذية للكون يظهر فيه الانسان كعالم صغير مع نفوس بشرية كأجزاء من النفس الكلية وهناك علاقة انسجام بين عقيدة الخلاص الذي طرحها السجستاني وافكار افلوطين المتعلقة بالاتحاد الصوفي بين الانسان والواحد، وكان هذا الاتحاد هو الهدف الاسمى للمسعى الانساني بكامله وفقاً للأفلاطونيين المحدثين القدماء لذا فأن عقيدة النجاة للسجستاني ترتبط ارتباطاً وثيقاً مع عقيدته بخصوص النفس وبالنظرة الاسماعيلية الدورية الى التاريخ فيمكن وصف هذه العقيدة كأنها سلم به هبوط وصعود ففي الهبوط يسير بالخلق من امر الله عبر هرمية انبعاثه الى عالم الحقيقة المادية فيتكون الانسان، اما في سلم الصعود الذي يقابله يتمثل بصعود النفس

(1) Walker, Abu Yaqub Al- Sijistani, P. 103.

(٢) السجستاني، المقاليد الملكوتية، ص٦٥.

(٣) السجستاني، كشف المحجوب، ص٤–١٥؛ دفتري، الاسماعيليون، ص٣٨٢.

(٤) الافتخار، ص١٠٠.



الانسانية عبر مسعى انقاذي باتجاه عالم روحاني أسمى وبذلك تكون عقيدة النجاة هي المعادل للسجستاني كما هي الحال مع اسلافه علماء اللاهوت الدعاة الفلاسفة الاسماعيليين[1].

فكان الهدف النهائي لنجاة الانسان هو ان تقدم النفس الانسانية خارج وجود دنيوي مادي بأتجاه خالقه في مسعى نحو مكافأة روحانية في حياة خالدة في الدار الاخرة ان هذا المسعى الصاعد على سلم الصعود –الذي هو عنوان لأحد اعمال السجستاني ولها صلة بعقيدة النجاة– يشتمل على تطهير نفس الانسان بالاعتماد على الهداية المتوفرة من الهرمية الارضية للدعوة الاسماعيلية، والامر كذلك لأن الافراد المأذونين فقط من هرمية الدعوة هذه هم في موقع الكشف عن (الصراط المستقيم) الذي يهدي الله من يسير فيه سعياً وراء الحقيقة، ويكافئ نفسه روحانياً يوم القيامة ان الهرمية الارضية تتألف من كل دور من ادوار التاريخ البشري من ناطق ذلك الدور وخلفائه الشرعيين، وفي دور الاسلام وحسب النظرية الاسماعيلية فأن الهداية المطلوبة للنجاة تأتي من النبي محمد (ﷺ) ووصية الامام علي (عليه السلام) والإئمة الإسماعيليين[2].

وتعتمد نجاة الانسان في هذا النظام على اكتساب نوع محدد من العلم عبر مصدر او ينبوع من الحكمة، ولا يمكن ايصال هذا العلم الا عبر هداية المراجع الدينية وهم الوحيدون الحائزون المعنى الحقيقي الباطني للتنزيل في اي دور من الادوار النبوية، والقادرون على توفير الصادق او تأويله ولا تستطيع النفس الكلية الناقصة تحقيق كمالها بالفعل الا من خلال كمال النفوس الفردية فقط، فيصبح التاريخ الانساني سجلاً لسعي النفس نحو الكمال وسجلاً للمنجزات الانسانية ايضاً بأعتبار ان الإنسان مدعو للإسهام في تحقيق كمال النفس الكلية[3].

مما سبق يتضح انه عند تقييم الاسهامات الفكرية لمدرسة الاسماعيلية الفلسفية للدعاة المشارقة، فأن موضوعات اللاهوت والفلسفة يجب النظر فيها جنباً الى جنب

---

(١) دفتري، الاسماعيليون، ص٣٨٥-٣٨٦.

(٢) السجستاني، الينابيع، ص١٠٨-١١١؛ السجستاني، الافتخار، ص١٨٧-١٩٠.

(٣) السجستاني، الينابيع، ص١٠٨-١١١.



حتى ولو ان السجستاني واسلافه ما كانوا ليعدون انفسهم ينتمون الى فئة الفلاسفة المسلمين، ومع ذلك يجب ذكر انهم استخدموا الفلسفة استخداماً قسرياً لخدمة مسعاهم الديني الذي تطلب في نهاية الامر هداية الامام الاسماعيلي وهرمية المعلمين لمأذونين منه في تنظيم الدعوة وهكذا بقي السجستاني ودعاة اخرون ممن دعوا الى (الاسماعيلية الفلسفية) دعوة الاوفياء يعملون على نشر عقيدة الامامة الشيعية المركزية غير ان التركيب الفلسفي الفوقي لأنظمتهم عزز الجاذبية الفكرية لرسالتهم، ويفسر ذلك سبب التداول الواسع لكتاباتهم في فارس وآسيا الوسطى بين كل من الدوائر الفكرية الاسماعيلية وغير الاسماعيلية، بل ان بعض علماء الدين من غير الاسماعيليين، كأبي منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م) عالم الدين السني من منطقة ما وراء النهر ومؤسس المدرسة المارترidية في علم الكلام[١] وابي القاسم البستي (ت: ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م) العالم الزيدي المعتزلي من فارس[٢] عمدوا الى التعليق على جوانب من انظمتهم الفكرية التي طورها النسفي ومدرسته وحفظت شذرات من الاعمال الاسماعيلية تلك في كتاباتهم[٣].

لقد اسهم السجستاني في الفكر الاسماعيلي اسهاماً كبيراً اذ كان يتناول المواضيع العقائدية والفكرية تناولاً موضوعياً ودقيقاً فهو كان يتكلم في حيثيات كل امر بشكل مستفيض فجاءت لنا مؤلفاته تثبت مدى فكر وعبقرية هذا الداعي لذلك سوف نحاول ان نلقي الضوء على آرائه في النبوة والوصية والامامة والبعث والقيامة والزكاة ... الخ.

(١) محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق: فتح الله خليف، د.ط، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية، د.ت، ص٣-٢٧، ص٦٣-٦٤.

(٢) اسماعيل بن علي بن احمد البستي، كشف اسرار الباطنية وعوار مذهبهم، تحقيق: سالم وجادر، د.ط، د.مط، الكويت، ٢٠٠٢م، ص١٨٧-٣٦٩.

(٣) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص١٦٠.



يوضح السجستاني[١] عقيدته في (النبوة) قائلاً: ان النبوة لا تحدث بغتة في قلب النبي بل جزء وعمل بعد عمل وزيادة بعد نقصان ونقصان بعد زيادة الى ان يكمل كونها فتظهر مصورة مجلاة فلا تزال في ارتفاع الى ان تبلغ منتهاه في الرفعة.

اي ان النبوة لم تتصل بالنبي بغتة بل تتمكن في قلب النبي بعد استحالة اطول كثيرة من حد الايمان الى حد الاذن ومن حد الاذن الى حد الجناحية ومن حد الجناحية الى حد اللاحقية ومن اللاحقية الى حد الامامة ومن حد الامامة الى حد الاساسية ومن حد الاساسية الى حد الناطقية فهو يستحيل حالاً بعد حال ان يبلغ الى حد قبول النبوءة ولا يمكنه ذلك الا بواسطة الحركات النفسانية التي تحيله من حال الى حال[٢] كذلك ان النبوءة لا تصاب الا بالعلم، وانه من غير الممكن لواحد ان يقبل رسالة خالقه حتى يكون علمه ارجح من علم قومه وحكمته اتقن من حكمتهم فتخصيص الرسالة من بينهم لواحد وجعله رسولاً الى سائرهم على انه لعلمه اختص بها وبحكمته امتن عليه[٣] والدليل على ذلك قول النبي محمد (ﷺ): "ان العلماء ورثة الانبياء"[٤] لم يجعل للجهال من ارث النبوءة شيئاً اذ وجود النبوءة وتمكنها في غير المستحق من الجهال معدوم اي ان النبوءة غير ممكن لها من قبل الوجود الا فيمن استحقها[٥].

---

(١) اثبات النبوءات، ص١١١.

(٢) السجستاني، اثبات النبوءات، ص١٠٠.

(٣) السجستاني، المقاليد الملكوتية، ص٢٢٦.

(٤) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ/ ٨٨٦م)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت، ج١، ص٨١؛ الترمذي، ابي عيسى محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، سنن الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م، ج٤، ص١٥٣؛ الكليني، ابو جعفر محمد بن اسحاق الكليني الرازي (ت: ٣٢٨هـ/ ٩٣٩م)، الأصول من الكافي، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، ط٥، دار الكتب الاسلامية، طهران، د.ت، ج١، ص٣٢.

(٥) السجستاني، المقاليد الملكوتية، ص٢٢٦-٢٢٧.



وان الله تعالى لما اراد ان يجعل آدم خليفته في الارض علمه الاسماء كلها لتصفو له الخلافة والامامة ولتجب طاعته على الملائكة الذين امروا بالسجود له كما في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[1]. وهذا ما يؤكد قول السجستاني ان النبوءة لا تصاب الا بالعلم[2]، فالنبوءة ايضاً امر روحاني يقابلها من معالم العقل والنفس[3].

اما (الوصاية) التي تعتبر: من اهم العقائد الشيعية بصفة عامة والاسماعيلية بصفة خاصة اذ قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ ﴾[4] فأوجب الله تعالى على المؤمن اذ حضره الموت وكان عنده خير يوصي بوصيته ويقيم لها وصياً ينفذ وصيته فواجب على النبي محمد (ﷺ)عقد الوصية وتنصيب الوصي للحفاظ على الدين الذي يعتبر الخير كله فيه[5].

والعلة في وجوب الوصية ونص الوصي للنبي (ﷺ) والعلة الاولى ان الداخلين في ملة النبي (ﷺ)ايام حياته نوعين: نوع دخلوا فيها طوعاً وقبلوا منه دينه رغبة الى الله تعالى، ورضاه ونوع دخلوا كرهاً فقبلوا منه دينه رهبة وخوفاً من السيف فكان هذا النوع يتربصون خروج النبي (ﷺ) من العالم لينقلبوا على اعقابهم ويظهروا نفاقهم فعلم الخالق نيتهم وضمائرهم الفاسدة والذي يمنعهم عن اظهار ذلك في حياة النبي (ﷺ) انما هو هيبة ما خص النبي به من تأييد الله ووحيه فأمر النبي (ﷺ) ان يختار من امته افضلهم واخيرهم واشرفهم واعلمهم[6]، ثم يطلعه على شرط ما اطلع عليه من انوار ذلك العالم لئلا ينقطع التأييد بعده عن منصوب الوصاية فتكون

(١) سورة البقرة، الآية: ٣١.

(٢) المقاليد الملكوتية، ص٢٢٩.

(٣) السجستاني، اثبات النبوءات، ص١٥٧.

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٨٠.

(٥) السجستاني، الافتخار، ص١٥٢.

(٦) م. ن، ص١٥٢.

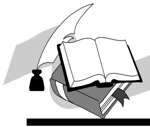
الهيبة بعده قائمة والرعب في قلوبهم قاذفاً لئلا يجسروا على اظهار نفاقهم فيكون من ذلك ذهاب الملة وبطلان الاسلام[١].

اما العلة الثانية لعقد الوصية ونصب الوصي هي ان الرسول (ﷺ) قد ظهر بين قبائل العرب وبين قبائل الروم والفرس ولأهل هاتين الناحيتين من الدهاء والبصيرة وذكاء الفطنة ما يضرب به المثل فأمره الخالق جل جلاله بإقامة وصي خير فاضل عالم مؤيد من السماء وندبه الى تعليمه اياه من العلوم اللطيفة والاسرار الشريفة ما يورثه الهيبة وعظمة النفس لئلا يكون لتدليس المدلسين وتمويه المموهين موضع[٢].

والعلة الثالثة هي ان الرسول (ﷺ) لو خرج من العلم بغتة ولم يقدر على اقامة وصي يودعه اسرار النبوة ويعلمه دقائق الحكمة وغوامض التأويل كان للنفس ان تتخيل في النبوة فتوهمها دولة مجبورة مؤقتة قد انقضت بموت صاحبها ولم تحسبها تأييداً سماوياً اختيارياً فاذا يسر الله للنبي (ﷺ) عقد الوصية ونصب الوصي وتعليمه بعض ما علمه الله واطلعه عليه كان من ذلك زوال الشك ووقوع اليقين بأنها ليست مجبورة تنقضي بأنقضاء صاحبها بل تكون ثبوتها بعده اشد واحكم[٣].

أما شروط الوصاية هو ان يكون من نسل عبد المطلب من بينهم من هو الذي سبق بالأيمان به وهذا ينطبق على ابن عم النبي (ﷺ) هو علي بن ابي طالب (عليه السلام)كما انه لم يشارك الخالق في الفردانية غيره وهناك ادلة تشهد على صدقه وطهارته من عبادة الاوثان[٤] فالمرشح للوصاية والخلافة قد عصمه الله من عبادة الاصنام واستجاب فيه خليله ابراهيم (عليه السلام) دعوته[٥] اذ قال: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾[٦] ولمسجد بني على التقوى من اول يوم وهو علي بن ابي طالب

(١) م. ن، ص١٥٢-١٤٣.
(٢) السجستاني ، الأفتخار، ص١٥٣.
(٣) م. ن، ص١٥٤.
(٤) م. ن، ص١٥٥.
(٥) م. ن، ص١٥٦.
(٦) سورة ابراهيم، جزء من الآية: ٥٣.



(عليه السلام) قد الهم من اول مولده التقوى والاحاطة بالعلوم فهو احق ان ينصب للوصاية والخلافة[١] وقد اعطى الله تعالى ذكره وصي النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من الفضائل المشهورة والمناقب المحدودة ما هو ظاهر غير خفي اولها الايمان وبعده العلم فأنه هو المخصوص به دون الصحابة حيث قوله تعالى: ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾[٢] ويعني علي (عليه السلام) فهو مدينة العلم وبحر الحكمة اتصف بالقوة والشجاعة والصبر والحلم فلم يفتر عن عبادة الله والمبادرة الى طاعته اناء ليله ونهاره فلم يغتر بدنياه ولم يركن اليها ولا اطمئن بها لأن الذي اعطاه الله من فضله ورحمته خير مما تركه من دنياه[٣].

ومن الدلائل التي اثبتت وصاية الامام علي (عليه السلام)الآية التي اجتمعت اكثر الامة على انها نزلت في علي بن ابي طالب (عليه السلام)هي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾[٤] فأنها نزلت في وصاية الامام علي (عليه السلام)[٥].

وامر الوصاية وان كانت دون الرسالة بالمرتبة فأنها جليلة عظيمة المقدار لا يمكن لأحد من قبولها ولا التعلق بها الا من قوة كاملة وبصيرة نافذة وبلوغ من العلوم الى درجات عالية فالوصاية الدرجة الرفيعة التي يختص بإصابتها مثل علي بن ابي طالب (عليه السلام)المتوج بمكارم الاخلاق ومعانيها[٦].

اما (الامامة) قال تعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ﴾[٧] وقوله تعالى:

---

(١) السجستاني، الافتخار، ص١٥٧.

(٢) سورة الرعد: جزء من الآية: ٤٣.

(٣) السجستاني، الافتخار، ص١٥٨-١٦٠.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٥٥.

(٥) السجستاني، الافتخار، ص١٦٥.

(٦) م. ن، ص١٥٩-١٦٠؛ احمد، ابو يعقوب السجستاني، ص١٨٢.

(٧) سورة الاسراء، جزء من الآية: ٧١.



﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[١] فيبين الله تعالى في كتابه الحكيم ان لكل اناس في كل زمان امام يهيدهم بأمر الله الى دينه وصراطه المستقيم لا تخلوا الارض منه اما ظاهراً او مستوراً[٢].

فالإمامة لا ينالها الا الاولياء المصطفون والعلماء والمجتبون واتباعهم حجج الله، لذا فواجب امامة الائمة في الازمنة هو هداية الخلق وحفظ الدين لذلك وجب ان ينالها من جمع الله فيه مكارم الاخلاق ومعاليها، فأن دعوة النبي (ﷺ)كانت التنزيل والشريعة ودعوة الوصي كانت الى التنزيل والتأويل والحقيقة لزم ان تكون الائمة من نسلهما وعقبهما تشريفاً لمحمد (ﷺ)وتعظيماً له وتكريماً[٣] فأخبر أمته (ﷺ)بذلك واعلمهم به مرموزاً في قوله: (الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة) [٤] واهل الجنة في الاخرة هم أهل الجنة في الدنيا وخص بالشبابية لأن مرتبة الرسالة مرتبة الشيوخ ومرتبة الوصاية مرتبة الكهول ومرتبة الامامة مرتبة الشباب فوجب طاعة الحسن والحسين (عليهما السلام)[٥].

وبعدهم الامام الثالث سيد العابدين علي بن الحسين(عليه السلام) الذي كان يصلي باليوم والليلة الف ركعة مع علمه وحكمته والامام الرابع محمد بن علي الباقر(عليه السلام) المعروف بالفضل والشرف والزهد والعلم والامام الخامس جعفر بن محمد الصادق(عليه السلام) الذي عنده يلتمس المخرج من الشبهات واليه ينتهي نهاية العلم في الطلبات والامام السادس اسماعيل والسابع محمد اللذين سترا انفسهما ثم الخلفاء المهديين الذين فرقوا الدعاة في جزائر الارض لبسط دعوتهم[٦].

(١) سورة الانبياء، جزء من الآية: ٧٣.
(٢) السجستاني، الافتخار، ص١٦٧.
(٣) م. ن، ص١٦٨-١٦٩.
(٤) ابن حنبل، احمد بن محمد (ت: ٢٤١هـ/ ٨٥٥م)، فضائل الصحابة، تحقيق: وصي الله محمد عباس، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م، ج٢، ص٧٧١.
(٥) السجستاني، الافتخار، ص١٧٠.
(٦) السجستاني، الافتخار، ص١٧٤-١٧٥.

والحكم الا لله ثم لرسول الله ثم الائمة حجج الله ووجب ان تنتهي كمية الائمة الى سبعة لأن الكمية المطلقة سبعة وهي الخط والسطح والجسم والزمان والمكان والعدد والقول ولما وجبت هذه القسمة في الكمية المطلقة ولم توجد الكمية في غير هذه الاقسام وجب ان يكون عدد الائمة بالكمية موازياً لعدد اقساما وانما شبهنا الائمة بالكمية المطلقة لأن الكمية مقادير الجواهر المتجسمة بإزاء النطقاء والاشياء اللاحقة بها(١) فالإمامة اذا مقتصرة على اقسام الكمية التي هي السبعة غير مجاوزة عنها الى عدد سواها(٢).

وقد بين السجستاني امر (القيامة) اذ جعلها مربوطة بظهور القائم وعند ظهورها فأن القائم سيظهر(٣)، فأما غيبته فهذا شرط الله تعالى ذكره في قوله: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ﴾(٤) والعلة في خفائها ان دعوته دعوة علمية لا عملية كدعوة الرسل والدعوة العلمية لا تدرك ولا تصاب الا بالجد والاجتهاد في الطلب والدعوة العملية بالقهر والقسر فأخفى صاحب العلم العلم عن مباشرة الخلق ومشاهدتهم اياه لتكون مجازاة الأنفس كل منها على مقدار سعيها ولئلا يدخل دعوة العلم الإ ذو قصد ثم ينجز الله وعده بإظهار اية القائم على رأس احد خلفائه المنصوب لإصابة الشرف والدرجة السنية التي لم يسبق الى اصابتها احد فيعلن الدعوة اليه(٥) فمتى ما قام قائم الرسالة كان قيامه امناً لأمنه وقومه من العذاب والفساد(٦).

وذكر السجستاني ان شأن القيامة انما هي تغيرات نفسانية لا تغيرات طبيعية(٧) طبيعية(٧) يوضح ذلك قائلاً: "الا ترى ان محمد (ﷺ) قد قرن نفسه بالساعة؟!

(١) السجستاني، الافتخار، ص١٧٩.

(٢) م.ن، ص١٨٠.

(٣) م. ن، ص١٩٣.

(٤) سورة طه، الآية: ١٥.

(٥) السجستاني، الافتخار، ص١٩٤.

(٦) السجستاني، الرسالة الباهرة، ص٢٨.

(٧) م. ن، ص٤٠.



فقال: "بعثت انا والساعة كهاتين"[١] فجعل بعثه مقروناً ببعث الساعة"[٢] اي بعث محمد (ﷺ) لم يحدث بتغيرات طبيعية وانما هي تأثير نفساني ظهر بظهوره فكان منه بلوغ الخيرات والسعادات المجموعة في كتابه وشريعته فهي علة كل تأثير طبيعي ونفساني[٣] الا انها بجملتها تأثيرات نفسانية مربوطة بظهور النفس الزكية، تكون لتلك الانفس مع تلك النفس الزكية الذي يبلغ اقصى مراتب الانسانية مختلفة عند ظهور كل نفس وعند قيام كل نفس فمن عرف القيامة بالصفة التي وصفها الله تعالى وانزلها المنزلة التي انزلها الله لم تكن له الغفلة والجهل ان تأتيه الساعة بغتة وهو لا يشعر، بل يعلم عند مجيء الساعة وظهور القيامة انه كائن في اي زمرة من الزمر في زمرة اهل الجنة ام في زمرة اهل النار ومن اتبع الهداة وتقلدهم فقد دخل ابواب الجنة فعند دخولهم يحمدون الله وينزهونه[٤]﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ﴾[٥] وقد اشار السجستاني الى ان القيامة تحمل اسماء والقاب اخرى وهي: (الساعة والصاخة والطامة والواقعة والحاقة والقارعة والقيامة) [٦].

اما فيما يتعلق بـ (البعث) فذكر السجستاني ان الله يحيى الموتى ويبعثهم من عظامهم وجلودهم الأول بل مما هو أليق بقدرته وحكمته التامة الفاضلة الشريفة من غير حاجة منه في احياء موتى الخلق الى سيء مما تبدد من اعضائهم وتمزق من جوارحهم والخلق يعلمون ويعلم كل واحد منهم حين احياء الله انه هو الذي كان في هذه الدنيا[٧] ، وكذلك يجوز ان يحييها بإحياء صاحب العظام من غير حاجة منه

---

(١) المروزي، عبد الله بن مبارك، (ت: ١٨١هـ/ ٧٩٧م)، الزهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص٥٥٦.

(٢) السجستاني، الرسالة الباهرة، ص٣٧.

(٣) السجستاني، الرسالة الباهرة، ص٣٧-٣٨.

(٤) م. ن، ص٣٩-٤٠.

(٥) سورة الزمر، الآية: ٧٤.

(٦) السجستاني، الرسالة الباهرة، ص٣٨.

(٧) السجستاني، معارف النجاة، ص٦١.



الى عظامها ولحومها وجلودها الرميمة المتلاشية وهو عليم بكل خلق كيف يخلقهم ويخرجهم من الموت الى الحياة وهو على كل شيء قدير[1] اذ قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾[2].

يستشهد السجستاني بالآيات القرآنية ليثبت عقيدته بأن البعث بالأرواح لا بالأجساد منها قوله تعالى: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴾[3] ثم يفسرها بأن الارض انما تنقص منهم ابدانهم التي لا بعث لها وليس لها اي الارض ان تغير الروح وان تؤثر فيه الى وقت بعثه للنشأة الاخرة[4] كذلك ذكر ان الخلائق كلهم من اول البدء الى اخرهم يقع لهم بعث بنفخ واحد وهذا يدل ان البعث للأرواح لا للأبدان حسب المعتقدات الاسماعيلية[5].

لم تخلوا كتابات السجستاني من ذكر (الزكاة) قال تعالى في كتابه الحكيم: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴾[6]، لما كان المال الذي يخرجه صاحب الزكاة شيئاً يرى في الوقت الذي يخرجه والعلم بنفسه لا يظهر ولا يرى دون العلماء الذين هم حملته كان أخراج زكاة العلم إقامة الأمناء والهداة ليكون كل واحد منهم زكاة من فوقه على من دونه، وبناءً على ذلك صار الرسول (ﷺ) زكاة الحدود الروحاينة العلوية والوصي زكاة الرسول (ﷺ) والائمة زكاة الوصي، واللواحق زكاة الامام، والاجنحة زكاة اللاحق[7] فأصل الزكاة من التزكية وهي التطهير حيث قوله

---

(١) السجستاني، معارف النجاة، ص٦٣.

(٢) سورة يس، الآية: ٧٨-٧٩.

(٣) سورة ق، الآية: ٤.

(٤) السجستاني، المقاليد الملكوتية، ص١٨٤.

(٥) م. ن، ص١٨٦.

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٥١.

(٧) السجستاني، الافتخار، ص٢٥٠.



تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾[1] كذلك النفس يكون لها بإقامة الامناء وباستفادة علومهم طهارة وصفوة للبلوغ الى الدرجات المقدرة لها ولما اختلفت مراتب الامناء والوكلاء اضيف الى منصوب من الزكاة بما يليق به ويماثله ليكون محققاً له[2].

مما سبق يتبين ان السجستاني كان في طليعة العلماء الذين جاهدوا وعملوا وكرسوا انفسهم لوضع قواعد فلسفية كونية عالمية قائمة على دعائم فكرية عقائدية وأسس علمية متينة وعلى ركائز ثابتة الاركان لا تتزعزع مهما طرأ عليها من ازمات بل في الواقع من الذين ضحوا بكل ما يملكون في سبيل نشرها وتحملها، لدرجة انه هوجم من قبل بعض العلماء فأتهم بالكفر والالحاد[3] الا ان هذا لا يمنع من قول الحقيقة بأن السجستاني ادى آجل الخدمات الفكرية في المجال العلمي، بل هو عميد مدرسة الدعوة الاسماعيلية الفكرية في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي وقد ظهر اثره الفكري في تلميذه احمد حميد الدين الكرماني، لذلك وضع السجستاني في المرتبة الأولى بين المفكرين المسلمين وعلماء فلاسفة العالم المشهورين.

---

(١) سورة التوبة، جزء من الآية: ١٠٣.

(٢) السجستاني، الأفتخار ، ص٢٥٠؛ للمزيد عن آراء سجستاني في الصلاة والحج والجنة والنار والعقاب والثواب. ينظر: احمد، ابو يعقوب السجستاني، ص١٨٧ وما بعدها.

(٣) منهم ناصر خسرو اذ وصف بأنه آرائه بالميول الاباحية المخالفة للعقيدة الاسماعيلية قائلاً عنه: "والسيد ابو يعقوب رحمه الله عندما اتعب فكره تحدث مخالفاً الاعتقاد وقد دعا متبعي اهل الحق الى الاعتقاد به في طيات كتبه وغلب عليه خياله ولكن فرقة الشيعة كانوا يتبعون قوله وذلك هو الاثم بعينه". ينظر: زاد المسافر، ص٤٢١؛ اما ابن تيمية فوصفه بالإلحاد قائلاً: "كما يقوله الملاحدة الباطنية مثل ابي يعقوب السجستاني وامثاله ولهذا لا يوجبون العمل بالشرائع على من وصل الى حقيقة العلم، ويقولون انه لم يجب على الأنبياء ذلك وانما كانوا يفعلونه لأنه من تمام تبليغهم الامم ليقتدوا بهم في ذلك لا لأنه واجب على الأنبياء وكذلك لا يجب عندهم على الواصلين البالغين من الامة والعلماء". ينظر: تقي الدين احمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ/ ١٣٢٦م)، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، السعودية، ١٩٨٦م، ج٣، ص٢٧٠.



المبحث الثاني

إخوان الصفا وخلان الوفا

يعد القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي عصر النهضات العلمية والسياسية للأمم الواقعة تحت حكم المسلمين العرب، ففي هذا العصر تثقف الحكام العرب شيئاً فشيئاً بثقافات الأمم التي حكموها منذ قرنين، وضعف الضغط الذي دام طول القرون السابقة على العلماء، فأتسعت نهضة الترجمة للعلوم والفلسفة الى اللسان العربي فتغلبت الآراء الجديدة الفلسفية في كثير من النفوس على المعتقدات الساذجة القديمة وتفرقت الفرق وتشتت الآراء وتنورت الأفكار، وهذا ما أخاف الحكام من تزعزع حكمهم، فرجعوا واشتدوا في الضغط وتعقب العلماء وابادتهم حبساً وقتلاً، لذلك اضطرت النهضات العلمية والسياسية اللجوء الى التستر تحت لواء الدين والظهور بصبغات مذهبية، ومن هذه النهضات هم اتباع جمعية اخوان الصفا التي ظهرت بصبغة الشيعة الإسماعيلية لتدرأ عن نفسها اقوى اسلحة الحكام وهي تهمة الإلحاد والزندقة، فاستتروا بلباس التقية، ولكن بمرور الزمن وعدم وجود منفذ للنجاة تغلبت قشرة التقية على نواتها العلمية والسياسية، وأخذت تديم حياتها كنهضة دينية بحتة وتزيد من خشونة قشرتها شيئاً فشيئاً.

١ – أسمائهم:

البحث في جماعة اخوان الصفا بحث معقد طالما تضاربت الآراء فيه، وتنوعت الأبحاث حوله، فملأ الدنيا وشغل العلماء والمؤرخين حقبة طويلة من الزمن، ولايزال حتى الآن مثاراً للجدل والتخمين والاستنتاج العقلي الذي قلما يكشف الستار عن حقيقة هذه الجماعة التي أحاطت نفسها بسياج متين من الكتمان، وعدم ذكر ما يدل على اسمائهم إذ يقولون: "اننا لا نكتم اسرارنا عن الناس خوفاً من سطوة الملوك ذوي السلطة ولا خوفاً من شغب الجمهور ولكن صيانة لمواهب الله عز وجل لنا"(١).

(١) إخوان الصفا (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، تقديم: بطرس البستاني، د.ط، دار صادر، بيروت، ١٩٧٥م، ج٤، ص١٦٦.



كذلك حرصوا على عدم تداول رسائلهم مشيرين الى ذلك: "وليتحرز في حفظها وإسرارها وإعلانها وإظهارها كل التحرز، ويحرسها غاية الحراسة، ويصنها أحسن الصيانة، وليكن المؤدي فيها حق الأمانة"[١].

مما سبق يتضح الكتمان الشديد الذي أحاط اخوان الصفا به انفسهم مما ادى الى اختلاف الباحثين في أمرهم، فذكر القفطي[٢]: "ولما كتم مصنفوها – أي الرسائل – اسماءهم اختلف الناس في وضعها فكل قوم قالوا قولاً بطريق الحدس والتخمين فقوم قالوا من كلام بعض الأئمة من نسل علي بن ابي طالب، واختلفوا في اسم الامام الواضع لها، اختلافاً لا يثبت له حقيقة، وقال آخرون: هي من تصنيف بعض متكلمي المعتزلة في العصر الأول".

إلا اننا نجد البعض اعتمد على ما جاء به أبو حيان التوحيدي[٣] في الكشف عن اسماء هذه الجماعة عندما سأله وزير الدولة البويهية[٤] في سنة (٣٧٣هـ/ ٩٨٣م) عن زيد بن رفاعة[٥] فأجابه قائلاً: "وقد أقام – أبي زيد – بالبصرة زماناً طويلاً، صادق جماعة جامعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم: ابو سليمان

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج١، ص٤٤.

(٢) أخبار العلماء، ص٨٢.

(٣) علي بن محمد بن العباس التوحيدي البغدادي (ت: ٤١٤هـ/ ١٠٣٢م)، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: احمد أمين وأحمد الزين، د.ط، لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة، ١٩٥٢م، ج٢، ص٤–٥؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٥، ص٣١.

(٤) الوزير هو أبو عبد الله بن أحمد بن سعدان تولى الوزارة لصمصام الدولة أبو كاليجار المرزبان بن عضد الدولة البويهي في سنة (٣٧٢هـ/ ٩٨٢م)، لمدة ثمانية عشر شهراً. ينظر: النويري، نهاية الأرب، ج٢٦، ص٢٣٢.

(٥) هو زيد بن عبد الله بن مسعود بن رفاعة الهاشمي أبو الخير، كان في الري من الفلاسفة، وأقام بالبصرة زمناً طويلاً، كانت وفاته بعد (٤٠٠هـ/ ١٠١٠م). ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٥، ص٣٠–٣١؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج٥، ص٣٠٦؛ الزركلي، الاعلام، ج٣، ص٥٩.



محمد بن معشر البستي ويعرف بالمقدسي(١)، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني(٢)، وابو احمد المهرجاني(٣)، والعوفي(٤) وغيرهم،.. وصنفوا خمسين رسالة

---

(١) قد وضعه الشهرستاني بين فلاسفة الاسلام من طبقة الكندي والفارابي. ينظر: الملل والنحل، ج٢، ص١٥٨.

(٢) ذكره أبو حيان التوحيدي في موضع آخر من كتابه بقوله: "حدثني ابو الحسن علي بن هارون الزنجاني، القاضي، صاحب المذهب قال: اصطحب رجلان في بعض الطرق مسافرين.."، فهنا نفهم ان الزنجاني كان قاضياً، الا اننا لم نجد له ذكر في كتب تراجم القضاة التي أمكن الإطلاع عليها، وإما قوله "صاحب المذهب" فهو يقصد بذلك مذهب إخوان الصفا لأنه سبق وتحدث عنهم. ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج٢، ص١٥٧.

(٣) بعض المؤرخين يحددون نسبة ابي أحمد بالنهرجوري. ينظر: البيهقي، أبو الحسن ظهير الدين علي بن زيد بن محمد بن الحسين (ت: ٥٦٥هـ/ ١١٦٩م)، تتمة صوان الحكمة، د.ط ، د.مط ،لاهور، ١٩٥١م، ص١١؛ حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت: ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٧م)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج١، ص٩٠٢؛ وقد ترجم ياقوت الحموي لأبي احمد النهرجوري وقال: "له في العروض تصانيف..، شاعر متوسط الطبقة وهو من أصل البصرة"، "كان أقوى الطبقة في الفلسفة وعلوم الأوائل ومتوسطاً في علوم العربية، وعلمه بها أكثر من شعره"، إلا أنه لم يورد الى أية إشارة عن علاقة الرجل بإخوان الصفا، لذا نرجح ان المترجم له ياقوت الحموي ليس هو النهرجوري الذي أتى على ذكر أبو حيان التوحيدي بحضرة العزير ابن سعدان، بل هو غيره فالنهرجوري هذا توفي سنة (٤٠٣هـ/ ١٠١٢م)، كما يقول ياقوت الحموي. ينظر: معجم الأدباء، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م، ج٥، ص٧٣-٧٤.

(٤) ذكره ابن النديم قائلاً: "العوفي من أهل البصرة، في زماننا هذا، واسمه.. وله من الكتب.."، فكونه من أهل البصرة، ومعاصراً لابن النديم الذي انتهى من كتابه الفهرست سنة (٣٧٧هـ/ ٩٨٧م) لذا من المرجح هو أن يكون نفس الشخص الذي ذكره ابو حيان التوحيدي ضمن جماعة إخوان الصفا، إلا أن ابن النديم لم يذكر اسمه ولا كتبه، ويرجع ذلك الى أن ابن النديم ترك تلك الفراغات ليكملها هو أو غيره فيما بعد عند توفر المعلومات، وقد اتبع هذا الأسلوب في كتابه. ينظر: الفهرست، ص٣٢٣؛ والبيهقي ترجم له قائلاً: "الحكيم ابو الحسن علي بن رامساس العوفي، له رسالة في تفسير الموجودات، وتصانيف لطيفة". ينظر: تتمة صوان الحكمة، ص٨٢؛ وذكر حاجي خليفة أن لأبي الحسن العوفي "رسالة في أقسام=



في أجزاء الفلسفة: علميها وعمليها، وأفردوا لها فهرساً وسموها رسائل اخوان الصفا وخلان الوفاء، وكتموا اسماءهم"، وكان هؤلاء الأشخاص الأربعة مرتبطين بنحو ما بالحركة الاسماعيلية[١].

بينما نجد البعض الآخر ذهب الى القول ان هذه الرسائل من تأليف الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) (ت: ١٤٨هـ/ ٧٦٥م) إذ لم يستبعد هؤلاء ان تكون هذه الرسائل من بذور مدرسته[٢].

أما الإسماعيلية فقد نسبها البعض الى ثاني الأئمة المستورين وهو أحمد[٣] بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق (عليه السلام)[٤]، وان الذي دفعه الى وضعه هو خشية ان يبتعد المسلمون عن الشريعة المحمدية الى علوم الفلسفة فجمع فيها العلوم والحكمة والمعارف الإلهية والفلسفة والشريعة[٥]، بينما ترى المصادر الإسماعيلية الأخرى ان أربعة من دعاتهم قاموا بوضع الرسائل بناءً على أمر عبد

=الموجودات وتفسيرها، وهو من أصحاب اخوان الصفا، وهي رسالة لطيفة". ينظر: كشف الظنون، ج١، ص٨٤٧.

(١) دفتري، الإسماعيليون، ص٣٩٠-٣٩١.

(٢) العبد، عبد اللطيف محمد، الانسان في فكر إخوان الصفا، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م، ص٢٤- ٢٥.

(٣) ولد في سلمية سنة (١٩٨هـ/ ٨٠٦م)، اتخذ من هذه المدينة مقراً له ومركزاً لانتشار الدعاة والدعوة في أنحاء العالم الإسلامي، كان يتنقل بين الديلم والكوفة وغيرها في سبيل التجارة، والحقيقة ان ذلك لم يكن إلا في سبيل نشر الدعاية والأفكار الإسماعيلية، عاصر المأمون العباسي، وكان يقضي الشتاء في سلمية والصيف في مصياف، مات في مصياف سنة (٢٦٥هـ/ ٨٧٧م) وقد بلغ ٦٧ عاماً، وخلف له ولدان الحسين وسعيد. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٦، ص١٢٦؛ السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٩٥-٩٦.

(٤) الداعي إدريس، عيون الأخبار، ج٤، ص٣٦٧؛ الدسوقي ، عمر، إخوان الصفا، د.ط، دار إحياء الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٧م، ص٦٣.

(٥) الداعي إدريس، عيون الأخبار، ج٤، ص٣٦٧؛ تضغوث، محمد، نحو تحديث دراسة التاريخ الإسلامي مقاربات منهجية، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص١٠٧.



الله[١] بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق (عليه السلام)، وصنف هؤلاء الأربعة رسائل اخوان الصفا في شتى العلوم والفنون[٢].

أي أن عبد الله بن محمد أمر حدوده الأربعة الحرم[٣] الذين هم (عبد الله بن ميمون المعروف بقداح الحكمة، وعبد الله بن سعيد بن الحسين، وعبد الله بن مبارك، وعبد الله بن حمدان) أن يكتبوا ما ينصه عليهم ويصل منه إليهم، فأخذ كل واحد منهم بكتابة ما يشير به عليه من العلوم أو يرسله اليه إذ كان غائباً في مكان بعيد، وقبل أن تتم الرسائل أدركت الإمام عبد الله بن محمد الوفاة فأتمها من بعده ولده أحمد بن عبد الله[٤].

الا ان المصادر التاريخية الاسماعيلية الحديثة تثبت ان طائفة من العلماء الاسماعيلية قد اجتمعوا برئاسة رئيس الدعوة الامام أحمد بن عبد الله في مدينة

---

(١) الملقب بـ(الوفي)، ولد سنة (١٧٩هـ/ ٧٩٥م) في مدينة محمودآباد، وتولى الإمامة سنة (١٩٣هـ/ ٨٠٨م) بعد وفاة ابيه، وسكن سلمية سنة (١٩٤هـ/ ٨٠٩م)، نظم الدعوة تنظيماً دقيقاً، الا انه برزت في زمنه فتنة الكيالية بين الإسماعيلية التي قادها الداعي أحمد بن الكيال، وكان عبد الله يتعاطى الطب وعلاج العيون، ويقدح الماء النازل فيها، من القابه المستور والرضي والناصر والعطار، كما كان كثير التنقل بين نهاوند والأهواز وطبرستان، عاصر من خلفاء بني العباس الرشيد والأمين والمأمون، توفي سنة (٢١٢هـ/ ٨٢٢م)، ودفن في سلمية. ينظر: أبي الفداء، المختصر، ج٣، ص٨١؛ الداعي إدريس، عيون الأخبار، ج٤، ص٣٥٧.

(٢) تامر، حقيقة إخوان الصفا، د.ط، دار النشر الجامعيين، بيروت، ١٩٥٩م، ص١٠؛ العبد، الانسان في فكر إخوان الصفا، ص٥٣-٥٤.

(٣) بالتعريف الإسماعيلي هو الدعاة الأربعة الذين يرافقون الإمام ويسمون الابدال ومن بينهم (الباب) وهو أفضلهم، وعددهم جاء مطابقاً لعدد شهور الحرم (ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب) وشمولهم فصول السنة. ينظر: غالب، اعلام الاسماعيلية، ص١٣٥.

(٤) الداعي أبي المعالي، حاتم بن عمران بن زهران المعروف بداعي سرمين (ت: ٤٩٧هـ/ ١١٠٣م)، رسالة الأصول والأحكام، نشرت ضمن كتاب خمس رسائل إسماعيلية، تحقيق: عارف تامر، د.ط، دار الانصاف للتأليف والطباعة والنشر، سلمية، ١٩٥٦م، ص١٢١؛ تامر، حقيقة اخوان الصفا، ص١٦.



سلمية نحو سنة (٢٠٩هـ/ ٨٢٤م) وألفوا رسائل فلسفية سموها (رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا) ولخص الامام أحمد بن عبد الله هذه الرسائل برسالة واحدة سماها (الرسالة الجامعة) واتبعها برسالة أخرى جمعت علوم جميع الرسائل وسماها (جامعة الجامعة)، وان الاسماء الأربعة الحرم التي ذكرها الداعي ابو المعالي وأيده في ذلك عارف تامر ربما هي بالفعل أسماء الذين الفوا الرسائل تحت اشراف احمد بن عبد الله وليس عبد الله بن محمد بن اسماعيل(١).

فكانت هذه الرسائل اسماعيلية مادام انها وضعت بتوجيه الإسماعيليين وبوحي منهم في دور الستر، فكانت قرآن العلم وقرآن الامامة مثلما كان القرآن الكريم قرآن الوحي وقرآن النبوة(٢)، لذلك يكاد الباحثون يجمعون على أن اخوان الصفا جماعة اسماعيلية ظهرت في البصرة(٣) جنوب العراق اعتماداً على حديث ابن النديم(٤) وأبو حيان التوحيدي(٥).

اما ما يتعلق بمسألة ان من كتبها شخص أم جماعة فان من يدرس رسائل اخوان الصفا يرى ان من كتب هذه الرسائل ليس شخص واحد بل لجنة علمية فلسفية لها باع في التأليف والكتابة وبذلك لا يمكن ان تنسب الى شخص واحد.

٢ – رسائلهم:

لم يقتصر أمر اختلاف الباحثين حول تسمية اخوان الصفا فحسب بل اختلفوا ايضاً حول عدد الرسائل فالتوحيدي الذي نقل اخبارهم ذكر انهم صنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علميها وعمليها، وأفردوا لها فهرسها سموها (رسائل

---

(١) الداعي إدريس، عيون الأخبار، ج٤، ص٣٦٧؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص١٣٦.

(٢) النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج٢، ص٢٩٠؛ السواح، فراس، اخوان الصفا المدخل الى الغنوصية الإسلامية، د.ط، دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٨م، ص٢٣٢.

(٣) دي بور، تاريخ الفلسفة، ص١٣٣؛ حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص٤٦٥؛ الفاخوري والجر، حنا وخليل، تاريخ الفلسفة العربية، ط٣، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣م، ج١، ص٢٢٦.

(٤) الفهرست، ص٣٢٣.

(٥) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، ص٥.



اخوان الصفا)[1]، أما القفطي فذكر ان الرسائل عدتها احدى وخمسون مقالة، خمسون منها في نوعا الحكمة ومقالة حادية وخمسون جامعة لأنواع المقالات على طريق الاختصار والايجاز[2]، بينما يشير البعض الآخر ان عدد الرسائل اثنتان وخمسون رسالة[3].

ان السبب الأساس في هذا الاختلاف في عدد الرسائل يعود الى الأقوال المتناقضة الموجودة في الرسائل نفسها، إذ تشير الرسائل في احدى نصوصها الى ان عددها احدى وخمسون رسالة من ذلك قولهم فيها: "وقد بيناها في إحدى وخمسون رسالة عملنا في الفنون.." [4]، وقد اشارت الرسائل في موضع آخر "اثنتان وخمسون رسالة ورسالة في تهذيب النفوس وإصلاح الأخلاق"[5]، وهذا هو الرأي الأرجح لدى الباحثين ويؤكده تقسيم الرسائل الى هذا العدد.

أما القيمة العلمية للرسائل بلغت مرتبة عالية إذ ان اخوان الصفا بحثوا في الرسائل جميع العلوم جعل بعض المؤرخين يصفونها على انها أشبه بدائرة معارف تضم علوم ذلك العصر[6]، فهي كانت بمثابة مرآة للحياة العقلية في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، لاسيما الجانب الفكري الفلسفي اذ انها تحتوي على جميع أقسام الفلسفة فضلاً عن انها تعد المحاولة الأولى لتثقيف الناس بكافة فنون العلم

---

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، ص٥.

(٢) إخبار العلماء، ص٨٢؛ دي بور، تاريخ الفلسفة، ص١٣٤.

(٣) الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج١، ص٢٣٧؛ جمعة، محمد لطفي، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت، ص٢٥٥؛ معصوم، فؤاد، إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٩٩٨م، ص٩٦.

(٤) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج١، ص٣٦١.

(٥) م. ن، ج٣، ص٤٣.

(٦) دي بور، تاريخ الفلسفة، ص١٣٤؛ ماسيه، هنري، الإسلام، ترجمة: بهيج شعبان، علق عليه عليه وقدم له: مصطفى الرافعي ومحمد جواد مغنية، ط٣، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٨م، ص٢٠٩.



والفلسفة(١)، هذا مما ادى الى ان يطلق على اخوان الصفا بالانسكلوبيديين(٢) وذلك لشمولية علومهم وتنوعها، اي ان الفلسفة أصبحت مدينة لرسائلهم لأنها مهدت السبيل لمن جاء بعدهم من فلاسفة الاسلام الذين لعبوا دوراً هاماً في تاريخ الفلسفة الاسلامية، ومنهم الغزالي الذي انتقد رسائلهم بقوله: "هي على التحقيق حشو فلسفة"(٣)، لكنه اقتبس ما فيها من خير فهو مدين لفلسفتهم بأكثر مما يعترف به(٤).

ونجد أن اخوان الصفا انفسهم قد مدحوا وأثنوا على رسائلهم فهم وصفوها ببستان منقطع النظير بحكمة رجل حكيم يدعو الناس الى الدخول فيه فأشاروا الى ذلك "واعلم يا أخي ايدك الله وإيانا بروح منه بأن مثل صاحب هذه الرسائل مع طالبي العلم ومؤثري الحكمة ومن أحب خلاصه واختار نجاته كمثل رجل حكيم جواد كريم له بستان.. طيب الثمرات لذيذ الفواكه.. فأراد لكرم نفسه وسخاء سجيته ان يدخلها كل مستحق..، فنادى في الناس..، وقف على باب البستان وأخرج مما فيه تحفاً وطرفاً ولطفاً من كل ثمرة طيبة.. فكل من مر به عرضها عليه وشهاها اليه وذوقه منها.. فقال له عند ذلك: ادخل البستان وكل ما شئت وشم.." (٥)، وهذا بمثابة بمثابة دعاية وترغيب الأفراد الجدد للانضمام الى جماعاتهم وتوسع نشاطهم، مع التشدد في صيانة الرسائل خشية ان تمد اليها يد الضياع وان تقع بيد من لا يعرف قيمتها(٦)، وقد اشاروا الى ذلك بقولهم: "هذه الرسالة ايها الأخ الفاضل يجب لك

---

(١) جبور، عبد النور، إخوان الصفا، د.ط، دار المعارف، بيروت، ١٩٥٤م، ص٧ وما بعدها.

(٢) لاندو، روم، الإسلام والعرب، نقله الى العربية: منير البعلبكي، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٧م، ص٣٤.

(٣) المنقذ من الضلال، تحقيق: جميل حليا وكامل عبدا، ط٧، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٧م، ص٣٤.

(٤) دي بور، تاريخ الفلسفة، ص١٤٧.

(٥) إخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا، ج١، ص٤٣- ٤٤.

(٦) جولدتسهير، إجناتس، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحليم النجار، دراسة وتقديم: وتقديم: عبد الرحمن بدوي ويوهان فوك، د.ط، دار بيلون، باريس، ٢٠١٠م، ص٢٠٩.



وعليك ان تصونها الصيانة فأنها امانة مؤداة اليك وانت المطالب بحفظها وصيانتها إلا عن أهلها"[1].

قسّم اخوان الصفا رسائلهم الى أربعة أقسام وهي كالتالي[2]:

- **القسم الأول:** يضم الرسائل الرياضية التعليمية وهي أربع عشرة رسالة:

١- "في العدد وماهيته، وكميته وكيفيته".

٢- "في الهندسة وبيان ماهيتها، وكمية أنواعها، وكيفية موضوعاتها".

٣- "في النجوم، شبه المدخل في تعريف تركيب الأفلاك، وصفة البروج، وسير الكواكب ومعرفة تأثيراتها في هذا العالم".

٤- "في الموسيقى، وهو المدخل الى صناعة التأليف"، والهدف منها لبيان ان النغم والألحان الموزونة لها تأثيرات في نفوس المستمعين لها، كتأثير الأدوية والأشربة في الأجسام الحيوانية.

٥- في الجغرافيا وتشمل صورة الأرض والأقاليم، وبيان ان الأرض كروية الشكل بما عليها من الجبال والبحار...

٦- في النسب العددية، والهندسية، والتأليفية، وكمية أنواعها، وكيفية تركيبها.

٧- في الصنائع العلمية النظرية، وكمية أقسامها وكيفية مرانتها وايضاح طرائقها ومذاهبها.

٨- في الصنائع العلمية والمهنية وتحديد أجناس الصنائع العلمية والحِرف.

٩- في بيان اختلاف الاخلاق، وأسباب اختلافها، وأنواع عللها، ونكت من آداب الأنبياء وسننهم، وزبد من أخلاق الحكماء وسيرهم.

١٠- "في إيساغوجي، وهي الألفاظ الستة التي تستعملها الفلاسفة في المنطق وفي أقاويلهم.. وحججهم وبراهينهم".

١١- "في (قاطيغورياس) وهو البيان عن المعقولات الكليات وهي الألفاظ العشرة التي كل واحد منها اسم لجنس من الموجودات كلها.

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج١، ص٤٤.

(٢) م. ن، ج١، ص٢٢-٤١.



١٢- في (باريمانياس) وهي الكلام في العبارات وأداء المعاني، والغرض منها تعريف الأقاويل الجازمة المفردة البسيطة التي هي أقسام الصدق والكذب.

١٣- في (أنولوطيقا الأولى) وهي القياس، والغرض منها هو بيان كمية القياس الذي يستعمله الحكماء والمتكلمون في احتجاجاتهم، فهو الميزان بالقسط وضعه الفلاسفة ليميز به الصدق من الكذب في الأقاويل.

١٤- في (أنولوطيقا الثانية) وهي البرهان، والغرض منها هو الكشف عن كيفية القياس الصحيح، فالبرهان هو ميزان البصائر يقيم الوزن بالقسط.

- **القسم الثاني:** الرسائل الجسمانية الطبيعية وعددها سبع عشرة رسالة وهي كالتالي(١):-

١- في الهيولي والصورة والزمان والمكان والحركة، وتلقب هذه الرسالة بسمع الكيان ويسمى السماع الطبيعي.

٢- في السماء والعالم وكيفية اطباق السموات وكيفية تركيب الأفلاك.

٣- في الكون والفساد، والغرض منها هو البيان عن ماهية الصورة المقومة لكل واحد من الأركان الأربعة (النار والهواء والماء والأرض).

٤- في الآثار العلوية، والغرض منها هو البيان عن كيفية حوادث الجو وتغييرات الهواء من النور والظلمة، والحر والبرد.. الخ.

٥- "في كيفية تكوين المعادن، وكمية الجواهر المعدنية، وعلة اختلاف جواهرها، وكيفية تكوينها في باطن الأرض".

٦- في ماهية الطبيعة وكيفية أفعالها.. والفرق بين الفعل الأرادي.. وبين الضروري من الطبيعي والقهري.

٧- في أجناس النبات، وأنواعها..، والغرض منها هو تحديد أجناس النبات وبيان كيفية تكوينها واختلاف انواعها من الأشكال والألوان والطعوم والروائح.

٨- "في أصناف الحيوان، والغرض منها هو توضيح عن أجناس الحيوانات وكمية أنواعها واختلاف صورها.. ونتاجها وتولدها وتربيتها لأولادها.

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٢، ص٥ وما بعدها.



٩-"في تركيب الجسد، والبيان بأنه عالم صغير، وان بنية هيكله تشبه مدينة فاضلة.. والغرض منها هو معرفة الانسان جسده وبنيته المهيأة له..".

١٠- "في الحاس والمحسوس، والغرض منها هو البيان عن كيفية إدراك الحواس محسوساتها، واتصالها بواسطة القوة الحاسة..".

١١- "في مسقط النطفة، وكيفية رباط النفس بها".

١٢- "في معنى قول الحكماء: ان الانسان عالم صغير".

١٣- "في كيفية نشر الأنفس الجزئية في الأجساد البشرية والأجسام الطبيعية".

١٤- "في بيان طاقة الانسان في المعارف الى أي حد هو، ومبلغه في العلوم الى أي غاية ينتهي".

١٥- "في ماهية الموت والحياة" وما حقيقة المعاد.

١٦- "في ماهية اللذات والآلام الجسمانية والروحانية، وعلة كراهية الحيوانات للموت...".

١٧- "في علل اختلاف اللغات ورسوم الخطوط والعبارات وكيفية مبادئ المذاهب والديانات والآراء والاعتقادات".

- **القسم الثالث:** الرسائل النفسانية العقلية، وعددها عشر رسائل وهي كالتالي(١):-

١- "في المبادئ العقلية على رأي الفيثاغوريين".

٢- "في المبادئ العقلية على رأي اخوان الصفا وخلان الوفا".

٣- "في معنى قول الحكماء: إن العالم انسان كبير".

٤- "في العقل والمعقول".

٥- "في الاكوار والأدوار، واختلاف القرون والاعصار، والزمان والدهور، والغرض منها هو البيان عن كيفية انشاء العالم ومبدئه وترتيبه، وظهوره وغايته، وكيفية فنائه وخرابه".

٦- "في ماهية العشق، ومحبة النفوس ونزوعها وتشوقها الى الاتحاد..".

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٣، ص١٧٨ وما بعدها.



٧- "في ماهية البعث والصور والنشور والقيامة، والحساب وكيفية المعراج".

٨- "في كمية أجناس الحركات، وكيفية اختلافها ومبادئها وغايتها".

٩- "في العلل والمعلولات.. والغرض المقصود منها هو معرفة أصول العلوم ومبادئها وأسبابها، وقوانينها ورسومها، وكيفياتها على الحقيقة".

١٠- "في الحدود والرسوم، والغرض منها هو معرفة حقائق الأشياء، وماهياتها وأجناسها وأنواعها المركبة والبسيطة".

- القسم الرابع: الرسائل الناموسية الإلهية والشرعية الدينية، وعددها إحدى عشرة رسالة وهي كالتالي[1]:-

١- "في الآراء والمذاهب، في الديانات الشرعية الناموسية والفلسفية، وبيان اختلاف العلماء في أقاويلهم...".

٢- "في ماهية الطريق الى الله عز وجل، وكيفية الوصول اليه...".

٣- "في بيان اعتقاد اخوان الصفا وخلان الوفا"، والغرض منها هو وضوح الحجة على بقاء النفس بعد مفارقتها الجسد الذي يسمى الموت.

٤- في كيفية عشرة إخوان الصفا وخلان الوفا، وتعاون بعضهم البعض بصدق المودة وصحة المودة، والغرض منها تأليف القلوب والتعاضد في الدين والدنيا جميعاً.

٥- "في ماهية الايمان وخصال المؤمنين المحققين".

٦- "في ماهية الناموس الالهي والوضع الشرعي، وشرائط النبوة وكمية خصالهم (الأنبياء) ومذاهب الربانيين والالهيين..".

٧- في كيفية الدعوة الى الله عز وجل بصفوة الاخوة وصدق الوفاء ومحض المودة، والغرض منها هو لبيان ان دولة أهل الخير يبتدئ أولها من قوم أخيار فضلاء أبرار يجتمعون ويتفقون على رأي واحد ومذهب واحد، وسنة رضية، وسيرة عادلة من غير تخاذل ولا تقاعد".

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٣، ص٤٠١ وما بعدها، ج٤، ص٥ وما بعدها.



٨- في كيفية أفعال الروحانيين والجن والملائكة المقربين والمردة والشياطين، والغرض منها هو لبيان أن العالم فاعلين نفسانيين روحانيين غير جسمانيين لا يتمانعون ولا يزاحمون.

٩- "في كمية أنواع السياسات".

١٠- "في كيفية نضد العالم بأسره، وفي مراتب الموجودات ونظام الكائنات".

١١- "في ماهية السحر والعزائم".

٣- نظامهم في الدعوة الى جمعيتهم:-

من خلال دراسة تنظيم هذه الجماعة نجد ان للعمر دوره في التسلسل الهرمي داخل تنظيمهم، إذ أن عمر الانسان عبارة عن مراحل، ولكل مرحلة متطلباتها وخصائصها وقابلياتها(١)، لذلك حددوا لكل مرحلة ما يتفق وطبيعتها، وعلى الأخ ان يبدأ بالمرحلة الأولى، فاذا نجح يرتقي الى الثانية وهكذا الى الأخيرة، ومراتب جمعيتهم أربعة(٢):

المرتبة الأولى: وهي خاصة بالأعضاء المبتدئين الذين تتراوح أعمارهم بين (١٦- ٣٠)(٣) ويسمونهم بـ(الإخوان الأبرار الرحماء) ويمتاز هؤلاء بصفاء النفس، والاستعداد الذهني والذكاء "وهي مرتبة أرباب ذوي الصنايع" وهي تمثل قاعدة التنظيم، ويظهر ان الرسائل الفت لهؤلاء، لأن الخطاب فيها موجه دائماً الى الأخ البار الرحيم(٤)، ففي هذه المرحلة يتلقى الأخ المبادئ العامة لجميع أفرع المعرفة المتداولة في عصره، والتي تناولتها الرسائل(٥).

المرتبة الثانية: وهي خاصة بالأعضاء الذين تتراوح أعمارهم بين (٣٠ – ٤٠) ويسمونهم (الإخوان الأخيار الفضلاء)، وهي مرتبة الرؤساء ذوي السياسات، ويتلقون

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٥٧- ٥٨، ١٧٣- ١٧٤.

(٢) م. ن، ج٤، ص١٧٣- ١٧٤.

(٣) كل الذين كتبوا عن مراتب إخوان الصفا نجدهم يحددون المرحلة الأولى بـ(١٥- ٣٠) سنة، بينما تبدأ المرحلة الأولى في رأي الاخوان بعد إكمال (١٥) والى (٣٠) سنة.

(٤) الدسوقي، إخوان الصفا، ص٧٤.

(٥) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٥٧- ٥٨؛ ٣٩٤.



في هذه المرحلة الفلسفة، ويتوسعون في دراستها، ومن واجباتهم هو الإشراف المباشر على أصحاب المرتبة الأولى والمؤيدين لجماعة اخوان الصفا(١).

المرتبة الثالثة: وهي خاصة بالأعضاء الذين تتراوح أعمارهم بين (٤٠- ٥٠)، ويسمونهم (الاخوان الفضلاء الكرام) وهؤلاء هم "أصحاب الأمر والنهي"، وهم "يعرفون الناموس معرفة مطابقة لدرجاتهم"، وتقع على كواهلهم ادارة الدعوة والتنظيم، ومنهم يعين مسؤولو المناطق والفروع، كذلك يقومون بحل المشاكل والخلافات التي تظهر بين الاخوان باللطف وحسن التصرف والادارة(٢).

المرتبة الرابعة: خاصة بالأعضاء الذين أكملوا (٥٠) من العمر، وهم الذين "يشاهدون الحق عياناً" وهي مرتبة الحكماء، وكان الاخوان مدعوون الى هذه المرتبة، وهي أعلى المراتب في نظرهم، ومن يصل اليها يكون من (الواصلين) حسب التعبير الصوفي(٣)، لذلك فأن أصحاب هذه المرتبة يشكلون القمة في هرم التنظيم، فإذا توفر في واحد منهم جل خصال الأنبياء فهو يكون الرئيس بينهم، وإن لم يكن، فهؤلاء بأجمعهم يحلون محل الرئيس، إذ تتوفر فيهم مجتمعين تلك الخصال المطلوبة في الخلافة، وهذا يمكن ان يسمى بالقيادة الجماعية(٤).

وقد أسند إخوان الصفا تقسيم مراتبهم بدعائم إسلامية فهم يقولون: إن المرحلة الأولى تبدأ "بورود القوة العاقلة المميزة لمعاني المحسوسات على القوة الناطقة" ويكون هذا بعد خمس عشرة سنة من مولد الجسم(٥)، وهذا ما أشار اليه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ ﴾(٦)، أما المرحلة الثانية فتبدأ "بورود القوة الحكمية

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٥٧.

(٢) م. ن، ج٤، ص٥٧.

(٣) م. ن، ج٤، ص٥٧؛ معصوم، إخوان الصفا، ص٧٤.

(٤) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص١٢٥.

(٥) م. ن، ج٤، ص٥٧، ١٧٤.

(٦) سورة النور، جزء من الآية: ٥٩.



على القوة العاقلة" ويكون ذلك بعد ثلاثين سنة من مولد الجسم[١] حيث قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ ﴾[٢].

والمرحلة الثالثة تبدأ "بورود القوة الناموسية على النفس" بعد مولد الجسم بأربعين سنة[٣] وإلى ذلك ما جاء في الآية: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ قَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ ﴾[٤]، أما المرحلة الرابعة الرابعة تبدأ "بورود القوة الملكية بعد خمسين سنة من مولد الجسم"[٥]، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ٢٨ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ٣٠ ﴾[٦]، فأن هذه المراتب الأربعة هي سلم الترقية في تنظيم إخوان الصفا.

حرص إخوان الصفا على نشر دعوتهم بين الشباب دون الشيوخ لقناعتهم ان نفوس الشباب مثل ورق أبيض نقي لم يكتب عليه شيء، وبالتالي فان ذلك يؤدي الى استقرار الدعوة وتمكنها في نفوسهم، وهذا ما أشاروا اليه في رسائلهم قائلين: ".. فينبغي لك أيها الأخ ان لا تشغل بإصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا من الصبا آراء فاسدة، وعادات رديئة، وأخلاقاً وحشية، فإنهم يتبعونك ثم لا ينصلحون، وإن صلحوا قليلاً فلا يفلحون، ولكن عليك بالشباب السالمي الصدور، الراغبين في الآداب، المبتدئين بالنظر في العلوم"[٧]، إذ يكون بذلك خلق جيل لا يعرف الهوى والجدل، غير متعصب على المذهب، ويستدلون لوجهة نظرهم هذه، بأن الله تعالى

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٥٧، ١٧٤.
(٢) سورة يوسف، جزء من الآية: ٢٢.
(٣) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٥٧، ١٧٤.
(٤) سورة الإحقاف، جزء من الآية: ١٥.
(٥) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٥٨، ١٧٤.
(٦) سورة الفجر، الآية: ٢٧- ٣٠.
(٧) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٥١-٥٢.



"ما بعث نبياً إلا وهو شاب، ولا أعطى لعبدٍ حكمة إلا وهو شاب"(١)، كما ذكرهم ومدحهم فقال عز اسمه: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾(٢).

كان إخوان الصفا يسعون الى ضم اعضاء جدد الى صفوفهم، وتنظيمهم وإعدادهم الإعداد المطلوب من مختلف الطبقات، هذا الى جانب محاولة كسب المؤيدين المتعاطفين مع الجمعية وأهدافها، وقد نجحوا في هذا الأمر إذ يقولون: "ان لنا اخواناً وأصدقاء من كرام الناس وفضلائهم متفرقين في البلاد، فمنهم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتّاب، ومنهم طائفة من أولاد العلماء والأدباء والفقهاء وحملة الدين، ومنهم طائفة من أولاد الصناع والمنصرفين وأمناء الناس، وقد ندبنا لكل طائفة أحد اخواننا ممن ارتضيناه في بصيرته ومعارفه، لينوب عنا في خدمتهم بإلقاء النصيحة إليهم بالرفق والرحمة والشفقة عليهم"(٣)، وعلى الأخ المسؤول عن التنظيم ان يتفرس في الشخص ويتبع أخباره، ويراقبه بدقة، فاذا توسم فيه الاستعداد للأنضمام، والاستفادة منه كعضو او كمؤيد عليه ان يكتب تقريراً حول ذلك ويرفعه الى الجهة التي يتبعها تنظيمياً لتقرر وتبت في الأمر(٤)، وبعد ذلك تبدأ عملية الاتصال المباشر ومفاتحة الشخص، وكانوا قد جعلوا لكل طائفة أو طبقة تريد الانضمام اليهم (داعية) أو (منظم) أعد إعداداً خاصاً لهذا الأمر، فإذا كان الشخص المراد ضمه الى الجماعة من الولاة وكبار موظفي البلاط، فعلى الداعي أن يفاتحه في الأمر بعد أن يتفرغ ذلك الشخص من أعماله اليومية، وأن يكون في حالة نفسية مرضية، وأن تكون المفاتحة في خلوة ثم يقرأ عليه خطبة طويلة تحتوي معاني كثيرة، فإذا استجاب الرجل لدعوتهم، ودخل فيها، وتعهد بالمطلوب، يحضر المجلس ويقرأ الخطبة السابقة(٥).

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٥٢.

(٢) سورة الكهف، جزء من الآية: ١٣.

(٣) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص١٨٨.

(٤) م. ن ، ج٤، ص٤٣-٤٤، ١٦٦.

(٥) م. ن، ج٤، ص١٨٦- ١٨٩، ١٩٨.



يخاطب إخوان الصفا كل طائفة بما تقبله قلوبهم، وتحتمله عقولهم، وتتسع له نفوسهم[1]، فإذا كان المدعو ملكاً أو سلطاناً فلابد أن يأخذوه من حيث يسهل أخذه، فالملك أو السلطان يجب ان تتسع رقعة مملكته وذلك بضم بلاد أخرى اليها، فإذا وجد في الدعوة ما يحقق رغبته وطموحه، انضم اليهم، فهم يبشرونه بأن آماله تتحقق، وسيتم على يديه نصرة الدين وفتح البلاد، ويلقون في روعه انهم عرفوا ذلك عن طريق علومهم ومعارفهم[2].

أما أسلوبهم في الدعوة فكانوا يستخدمون الأسلوب الإقناعي في أول الأمر، ثم استخدام القوة في بث الدعوة في المراحل الأخيرة، ويدافعون عن طريقتهم هذه بأن مثلهم كمثل الحكيم الذي دخل مدينة سكانها مصابون بمرض خفي خطير، فإن أخبرهم بالخطر المحدق بهم لا يستمعون اليه، ولا يصدقونه فاحتال عليهم في ذلك، فطلب من بينهم رجلاً فأعطاه الدواء فوجد الرجل في بدنه خفة وفي جسمه صحة، وفي نفسه قوة، فشكره، وهم أن يمنحه مكافأة، فقال له: مكافأتي ان تعينني على مداواة شخص آخر، ثم تفرقوا في المدينة يداوون الناس واحداً بعد الآخر في السر، ولما كثر أنصارهم ظهروا للناس وكاشفوهم بالمعالجة، وأجبروهم على المداواة حتى شفي أهل المدينة كلها[3].

أما اجتماعهم فكان يتم بشكل دوري، ويبدو ان إخوان الصفا كانوا يأخذون بنظام الخلايا المعروف لدى الأحزاب المعاصرة، إذ تلتقي أعضاء كل خلية بصورة دورية بإشراف مسؤول الخلية ويتداولون الأوضاع العامة، ويدرسون التوجيهات الصادرة، والوسائل والتوضيحات الواردة إليهم من الجهة الأعلى رتبة من الخلية[4]،

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص١٤٥.

(٢) م. ن، ج٤، ص١٩٠- ١٩١.

(٣) م. ن، ج٤، ص١٤-١٥.

(٤) معصوم، إخوان الصفا، ص٨١.



أما واجبات كل خلية فهي كالتالي[1]:-

أ. ان نجتمع كل اثني عشر يوماً مرة واحدة.

ب. أن يكون الاجتماع في مكان يأمنون فيه على أنفسهم، بعيداً عن أعين الرقابة.

ج. أن يتطهروا ويتنظفوا، ويكونوا في كامل أناقتهم للاجتماع.

د. أن يكون الحضور ضروري، ولا يتغيب العضو إلا لعذر قهري.

ويرأس الاجتماع ويديره مسؤول الخلية، ويشرح ما يستفسر عنه منه[2]، وعليه أن يتلو عليه في هذه الاجتماعات الرسائل "من أولها الى آخرها رسالة رسالة، ومقالة مقالة"، والرسالة الجامعة، ويبينها لهم ويشرحها، ويطلعهم على الأسرار، وعلى معاني الأخبار، والروايات، وأمثال الإشارات، والعلامات[3]، لأن إخوان الصفا كثيراً ما يقولون "وفقك الله أيها الأخ البار الرحيم وجميع اخواننا لفهم هذه الاشارات والرموز"[4]، أي انهم كانوا يستخدمون لغة خاصة بهم وهو ما يعرف اليوم بـ(الشفرة) ونجد هذا الأمر لدى الدعاة الإسماعيليين الآخرين استخدامهم الشفرة أيضاً[5].

وهناك تعليمات خاصة للداعي أو رئيس الخلية تنظم تصرفاته، ومدى علاقته بالأعضاء الذين يعملون معه، وأساس هذه التعليمات، هو أن يعرف كل شيء عن كل واحد منهم، ولا يعرف عنه شيئاً، إذ هو حامل الأسرار[6]، وهناك تعليمات تتعلق باهتماماته النفسية والجسدية والمعيشية إذ عليه أن يسكن في بيت متواضع غير مجلب للأنظار، ليأمن اللصوص ومصادرة الحكومة وحسد الاخوان، أن تكون الدار مشيدة في موضع غير مزدحم حتى يقل جاره ولا يزوره الناس، ويكون غذاؤه من

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٤١؛ أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق (عليه السلام) (ت: ٢٦٥هـ/ ٨٧٧م)، الرسالة الجامعة تاج رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، تحقيق: مصطفى غالب، ط٢، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١م، ص٥٣٨.

(٢) أحمد بن عبد الله، الرسالة الجامعة ، ص٥٣٨.

(٣) م. ن، ص٥٣٨- ٥٣٩.

(٤) م. ن، ص٥٣٩.

(٥) معصوم، إخوان الصفا، ص٨٤.

(٦) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٢٦٠.



الموجود غير الممتنع صنفين وثالثهم الماء، وأن يلتزم بقلة الأكل وترك الشبع، وأن تكون أخلاقه رصينة، وعاداته جميلة، وأفعاله مستقيمة، وأن يكون أميناً، مخلصاً، ويؤدي الحقوق الى أهلها(١).

٤- أثرهم الفكري:

لقد جعل إخوان الصفا رسائلهم دائرة علمية دينية ناموسية حقيقية، ويجب أن يكون في الدائرة الناموسية الدينية صورة لما في الدائرة العلمية كما أن في الدائرة العلمية معرفة ما في الدائرة الدينية الناموسية، لذلك كان من الأمور التي أولى اخوان الصفا اهتمامهم بها هو (ترتيب عالم الإبداع والموجودات) فكانت آرائهم به هو ان الله تعالى هو المبدع وبعده (العقل) الفعال وهو جوهر بسيط روحاني أبسط من النفس وأشرف منها قابل لتأييد الباري تعالى علام بالفعل، بعده (النفس الكلية) وهي جوهرة بسيطة روحانية علامة بالقوة فعالة بالطبع قابلة فضائل العقل بلا زمان فعالة في الهيولي بالتحريك لها، وبعدها (الهيولي الأولى) وهي جوهرة بسيطة روحانية معقولة غير علامة ولا فعالة بل قابلة آثار النفس بالزمان منفعلة فيه، وبعدها (الطبيعة الفاعلة) وهي قوة من قوى النفس الكلية سارية في جميع الأجسام مدبرة لها وتسمى النفوس الجزئية أو الملائكة، وبعدها (الجسم المطلق) الذي يحتوي على الطول والعرض والعمق وهو الهيولي الثانية، وبعدها (عالم الأفلاك)، وبعدها (العناصر السفلى) كالنار والهواء والماء والأرض، وبعدها المعادن والنبات والحيوان(٢).

فالعقل لدى إخوان الصفا هو أول موجود أوجده الباري تعالى وأبدعه من غير واسطة ثم اوجد النفس بواسطة العقل ثم أوجد الهيولي وذلك أن العقل جوهر روحاني فاض من الباري عز وجل وهو باقٍ تام كامل، والنفس جوهرة روحانية فاضت من العقل وهي باقية تامة غير كاملة والهيولي الأولى جوهر روحاني فاض من النفس وهو باقٍ غير تام ولا كامل(٣).

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٢٥٤- ٢٥٨.

(٢) م.ن ، ج٣، ص١٩٦- ١٩٨.

(٣) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٣، ص١٧٨ وما بعدها.



هذا هو ترتيب عالم الإبداع لدى إخوان الصفا كما جاء برسائلهم، ويقابل هذا العالم عوالم ثلاثة كل واحد منها ممثول للاثنين الآخرين وهي: عالم الأجرام السماوية، وعالم الأجسام، وعالم الدين، وهذا ما يدفعنا الى القول ان جميع دعاة الاسماعيلية الذين دونوا الكتب الفلسفية بحثوا هذا الموضوع بحثاً دقيقاً رائعاً وفصلوه تفصيلاً بديعاً شيقاً، فلم يخالف أي أحد منهم هذا الترتيب أو شذ عن هذه القواعد، فإخوان الصفا قالوا عن الموجود الأول انه العقل الفعال(١)، ثم جاء الكرماني فأطلق عليه اسم العقل الأول(٢)، وسماه السجستاني السابق(٣)، وقال غيره العقل، وأطلق عليه بعض الدعاة الموجود الأول او الكاف(٤)، أما الموجود الثاني فقد سماه إخوان الصفا النفس الكلية(٥)، وأطلق عليه الكرماني المنبعث الأول(٦)، وجاء غيره فقال عنه التالي واللوح وسماه بعضهم المبدع الثاني ثم اطلقوه على العقل والنفس الحدان والأصلان(٧)، فهذا الكلام والذي سبقه يؤكد اسماعيلية إخوان الصفا.

هناك الكثير من الشواهد التي تدل على أن في رسائل إخوان الصفا صلة بين فلسفتها والعقائد الإسماعيلية، لذلك سوف نذكر طرفاً من مذهب الرسائل وفلسفتها التي تؤيد هذا الرأي، فمنها دعوى إخوان الصفا ان الرسائل تتضمن علوم أهل بيت النبي محمد (ﷺ) كما جاء في قولهم: "وأعلم يا أخي بأنا قد عملنا إحدى وخمسين رسالة في فنون الآداب وغرائب العلوم وطرائف الحكم كل واحدة منها شبه المدخل والمقدمات والأنموذج لكيما اذا نظر فيها إخواننا وسمع قراءتها أهل شيعتنا وفهموا بعض معانيها وعرفوا حقيقة ما هو مقرون بها من تفضيل أهل بيت النبي (ﷺ)

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٣، ص١٩٦.
(٢) الكرماني، راحة العقل، ص٢٠٦.
(٣) السجستاني، الينابيع، ص٨٩؛ السجستاني، الافتخار، ص١١٠.
(٤) الأعظمي، عبقرية الفاطميين، ص٢٩.
(٥) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص١٩٦.
(٦) الكرماني، راحة العقل، ص٢١٢.
(٧) السجستاني، الافتخار، ص١١٠- ١١٢.



لأنهم خزان علم الله ووارثو علم النبوات وتبين لهم تصديق ما يعتقدون فيهم من العلم والمعرفة..." [١].

أما (عقيدة النبوة) لدى إخوان الصفا فهي مرتبطة بنظرتهم في مثنوية الانسان القائلة بأنه نفس وجسم، وأن النفس أشرف، وأن غاية الانسان هي التخلص من الجسد، والعودة الى عالم الأرواح[٢]، وأن الله لما خلق الانسان في أحسن تقويم، وجعله خليفته في الأرض يتحكم على جميع ما فيها، لم يجز في حكمه الباري تعالى أن يتركه بلا وصية يبين له فيها ما ينبغي له ان يفعل، وما لا ينبغي أن يفعل، والنفس لا تحقق غايتها وهي جاهلة، فهناك كثير من الأمور لا يصل الى معرفتها العقل[٣]، فالانسان بحاجة الى طريقة توصله الى معرفة تلك الأمور الغامضة، وكانت هذه الطريقة هي (النبوة)، لذلك يمكن القول: "ان النبوة تبدأ حيث تنتهي الفلسفة، أو الوحي يبدأ حيث يقف العقل"، فالنبوة في رأي إخوان الصفا أشرف من الفلسفة التي هي أشرف الصنايع البشرية[٤]، فالنبوة تلبي رتبة الملائكة، وهي أعلى درجة يصل اليها الانسان[٥].

يرى إخوان الصفا أن النبوة ليست كسبية، وإنما هي منحة، فالله يصطفي من يشاء من عباده ويجعله وسيطاً وسفيراً بين الملائكة وخلقه[٦]، الا ان الله يختاره من بين الصفوة أو صفوة الصفوة فـ"أفضل الانسان هم العقلاء، وأخيار العقلاء هم العلماء، وأعلى العلماء درجة وأرفعهم منزلة هم الأنبياء، ثم بعدهم في الرتبة الفلاسفة الحكماء"[٧]، لذا لابد ان يتوفر في النبي عندهم اثنتا عشرة خصلة خُلقية وخِلقية،

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص١٨٦.
(٢) م. ن ،ج٣، ج٤، ص١٦٩.
(٣) م. ن ، ج٤، ص١٠١.
(٤) معصوم، إخوان الصفا، ص١٣٥.
(٥) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص١٢٥.
(٦) م. ن، ج١، ص١٥٤.
(٧) م. ن، ج٤، ص١٢٤.



فطر عليها وهي كالتالي[1]:-

١- تام الأعضاء.

٢- جيد الفهم، سريع التصور لكل ما يُقال له ويعرض عليه على ما يقصده القائل على حسب الأمر في نفسه.

٣- جيد الحفظ لما يفهمه، ولما يسمعه، ولما يذكره، وبالجملة لا يكاد ينسى شيئاً.

٤- فطناً ذكياً، ذا رأي يكفيه لتبين ادنى دليل.

٥- حسن التعبير، يواتيه لسانه على ما في قلبه وضميره بأوجز الألفاظ.

٦- محباً للعلم والاستفادة، منقاداً، سهل القبول، لا يؤلمه تعب العلم ولا يؤذيه الكد الذي يلحقه.

٧- محباً للصدق، وحسن المعاملة، مقرباً لأهله.

٨- غير شره في الأكل والشرب والنكاح، متجنباً للعيب، مبغضاً للملذات الكائنة عن هذه.

٩- كبير النفس، عالي الهمة، محباً للكرامة، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور، وتسمو همة نفسه الى أرفع الأمور رتبة، وأعلاها درجة.

١٠- زاهداً في جميع اعراض الدنيا.

١١- محباً للعلم وأهله مبغضاً للظلم والظالمين.

١٢- قوي العزيمة على ما يرى عمله ضرورياً، جسوراً مقدماً، غير خائف ولا ضعيف النفس[2].

وبعد توفر كل الشروط السابقة يأتي الاختيار الإلهي، بعد أن يبلغ المرشح للنبوة أشده عقلياً ونفسياً وجسمياً، ونلاحظ من خلال تاريخ الأنبياء ان كل واحد منهم، قبل تكليف الرسالة، كان من نخبة قومه من جميع النواحي: العقلية والنفسية، والثقافية،

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص١٢٩- ١٣٠.

(٢) وقد ذكر الفارابي هذه الخصال حرفياً، ولا نعلم هل هو نقلها من الإخوان او العكس . ينظر: أبو نصر محمد بن أوزلغ بن طرخان (ت: ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م)، آراء اهل المدينة الفاضلة، تحقيق: البير نصري نادر، د.ط، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د.ت، ص١٢٧- ١٢٨.

والبدنية، ولاشك ان ذلك أدعى لقبول دعوته[1]. فان النبي في نظر إخوان الصفا قد وصل الى أعلى مرتبة من مراتب الفكر الانساني، فلو لم يرسل، أو قبل ان يرسل كان حكيماً فيلسوفاً لذلك فأن الانبياء هم أعلى الناس طبقة "في العلوم العقلية، والمعارف الربانية، والحكم النفسانية"[2].

أما ما يتعلق باتصال النبي بمصدر الوحي يرى إخوان الصفا أن كلام الملائكة إيماءات وإشارات، وليس من قبيل الكلام الانساني الذي هو ألفاظ وعبارات، ولكن بين النوعين من الكلام أمر مشترك هو المعنى، فالنبي يتلقى الوحي من الملائكة إيماء، إذ هو قد وصل الى تلك الرتبة التي تؤهله لفهم لغة السماء، ثم يعبر هو عن تلك المعاني بلغة الأرض، بكلمات لغة تلك الأمة التي أرسل إليها[3].

ويعرف الإخوان الوحي بأنه "إنباء عن أمور غائبة عن الحواس، يقدح في نفس الانسان من غير قصد منه ولا تكلف"، وقصدهم بـ"غائبة عن الحواس" ومن "غير قصد منه ولا تكلف"[4] ان المعرفة النبوية معرفة مستقلة، ليست من الأنواع الكسبية، ويقولون في موضع آخر من رسائلهم: "إنما قبلت الأنبياء الوحي من الملائكة بصفاء جوهر نفوسها ومجانسة ارواحها لأرواحهم، لا بقياسات منطقية، ولا برياضيات حكمية"[5].

أما (المعجزات لدى الأنبياء) فان إخوان الصفا لم يتطرقوا الى ذكر المعجزة عند بحثهم في النبوة، وقد يرجع ذلك الى تأثرهم برأي المعتزلة، فهم يجعلون المعجزات في الدرجة الثانية من أدلة صدق النبوة، ويجعلون أخلاق النبي وتعاليمه في المقام الأول[6]، وان نقطة اللقاء – في رأي إخوان الصفا – بين دعوة النبي، وقبولها من القوم الذي أرسل إليهم، هي "ان الله تعالى جعل بواجب حكمته في جبلة النفوس

---

(١) معصوم، إخوان الصفا، ص١٣٨.
(٢) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٤١٢.
(٣) م. ن، ج٤، ص١٢٢.
(٤) م. ن، ج٤، ص٨٤.
(٥) م. ن ، ج٣، ص١٢- ١٣.
(٦) معصوم، إخوان الصفا، ص١٤٧.



معرفة هويته طبعاً من غير تعلم ولا اكتساب" لذلك فان الله لم يبعث للناس "الأنبياء الا بالتأكيد لما في نفوسهم"[١]، فالناس لديهم الاستعداد الفطري لقبول الدين، والنبي يخاطب فيهم هذا الاستعداد، لذلك فالمعجزة الحسية ليست ركناً في النبوة، وانما قد تصاحبها، كذلك ان الإعجاز أمر يتعلق بشؤون الدعوة، وهؤلاء الفلاسفة ليسوا بصددها، وانما الذي يهمهم هنا هو موضوع إثبات النبوة إثباتاً عقلياً، حتى يتم لهم ما أراده من توفيق بين الدين والفلسفة[٢].

هذا ما جعل بعض الباحثين يشيرون الى أن إخوان الصفا ينكرون وجود المعجزات[٣]، وهذا الأمر غير صحيح لأن الإنكار شيء والإهمال شيء آخر، بل ان الإخوان لم يهملوا المعجزة، فهم يعترفون بها، ويقرون بإعجاز القرآن، من حيث ان أسلوبه يخاطب جميع الناس على مختلف مستوياتهم الفكرية، ويأخذ بيد الكل الى الدرجات العالية، ومن ذلك قولهم: "وهذا هو من أجل المعجزات في كتب الأنبياء"[٤].
الأنبياء"[٤].

أما عقيدة إخوان الصفا في (الإمامة) التي تمثل احدى المشتركات العقائدية بين الفرق الشيعية عموماً، لذا كانوا حذرين في تناول هذا الأصل العقائدي إدراكاً منهم لصعوبة طرحه في ظل الظروف السياسية والعقائدية المعاصرة لهم في (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، لذلك كانوا يرون أنه لابد ان يكون بعد وفاة النبي (ﷺ) إمام يكون خليفته وذلك لأسباب عدة منها أن يحفظ الإمام الشريعة للأمة، ويحيي السنة في الملة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فضلاً عن رجوع فقهاء المسلمين وعلماؤهم عند مشكلاتهم في أمر الدين اليه فيحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون في الفقه والاحكام[٥].

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٣، ص٤١٨-٥١٦.

(٢) معصوم، إخوان الصفا، ص١٤٨.

(٣) الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج١، ص٢٥٩.

(٤) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٣، ص٤٨٨.

(٥) م. ن، ج٣، ص٤٩٣.



يرى إخوان الصفا ضرورة وجود نص من الرسول (ﷺ) على شخص الإمام، وهو رأي يتفق تماماً مع الرأي الشيعي بكافة فرقه، من ذلك قولهم: "فهذه صفة الولاية العظيمة والخلافة الكبيرة التي هي خلافة الله تعالى، والمستخلف بها هو النبي (ﷺ)، في زمانه، وبهذا العقد يكون من استخلفه النبي، (عليه السلام) من بعده اذا مضى الى ربه، عز اسمه"[١]، وقد وصف إخوان الصفا الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام) بخير الوصيين في رسائلهم كإشارة على تلقيه الوصية من النبي محمد(ﷺ) ، "وما يجمعنا وإياك ايها الأخ البار الرحيم محبة نبينا، (عليه السلام)، وأهل بيت نبيه الطاهرين وولاية أمير المؤمنين علي بن ابي طالب خير الوصيين، صلوات الله عليهم أجمعين"[٢].

وقد استدل الإخوان بأحقية الإمام علي (عليه السلام) بالإمامة بعدة دلائل:

اولاً: اعطاء النبي (ﷺ) الراية للإمام علي (عليه السلام) في معركة خيبر سنة (٧هـ/ ٦٢٨م)، لأن النبي (ﷺ) بعقده اللواء هو بمثابة التأييد وموافقة التسديد، فهو لا يعقد الراية إلا لمن يكون منه بالمنزلة التي يستحق بها ميراث ذلك العلم[٣].

ثانياً: دعاء النبي (ﷺ) له أثناء مبارزته لعمرو بن ود[٤] في معركة الخندق سنة (٥هـ/ ٦٢٦م)، "ومثل الوقت الذي أخرجه فيه الى الشيطان الأحزاب، وما اتبعه

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٣٧٥-٣٧٦.

(٢) م. ن، ج٤، ص١٩٥.

(٣) م. ن، ج٤، ص٣٨٣.

(٤) هو عمرو بن عبد بن أبي قيس بن عبد ود العامري، كان من أشجع فرسان العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، قاد المشركين في معركة الأحزاب الخندق سنة (٥هـ/ ٦٢٦م)، فخرج لمبارزته الإمام علي (عليه السلام) فقتله ففرح النبي (ﷺ) وقال: "الآن نغزوهم ولا يغزوننا". ينظر: الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت: ٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)، المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، د.ط، دانش الإسلامي، د.م، ١٩٨٤م، ج١، ص٤٩٦؛ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت: ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، أنساب الأشراف، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٧٤م، ج٢، ص٤٠؛ العاملي، علي الكوراني، جواهر التاريخ السيرة النبوية عند أهل البيت (عليهم السلام)، ط١، وفا، د.م، ٢٠٠٨م، ج١، ص١٧.



من الدعاء المُستجاب في الوقت الذي تبتغي ذلك فيه، وبمثل هذا العلم يكون لك المعرفة بأفعال الأنبياء والأئمة"(١).

ثالثاً: روايتهم لحديث عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، يشير فيه الى اشتراك الإمام علي (عليه السلام) في الأبوة الروحانية لهذه الأمة(٢)، إذ قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): "انا وأنت ابوا هذه الأمة"(٣).

رابعاً: روايتهم لحديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الامام علي (عليه السلام): "أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد المدينة، فليأتِ الباب"(٤).

"قيل يا رسول الله: من قال لا إله الا الله دخل الجنة، فقال: نعم، من قالها مخلصاً دخل الجنة، قيل له: وما اخلاصها؟ قال: معرفة حدودها وأداء حقوقها، فقيل يا رسول الله: ما معرفة حدودها وأداء حقوقها؟ فقال: نعم، انا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد المدينة فليأتِ الباب، فارشدهم الى من يشرح لهم ذاك الذي يؤدي الى الدين الاختياري، الى محبي الثواب"(٥)، هذه الرواية التي يشير الإخوان اليها تتضمن اعتقادين هامين لهم: الأول: ارتباط كلمة التوحيد (لا إله الا الله) بالإعتقاد ان علي هو باب مدينة العلم، وارتباط معرفة حدودها وأداء حقوقها وبالتالي بخضوع الأمة لإمامة علي بن ابي طالب (عليه السلام)، أما الثاني: احتواء علي (عليه السلام) على العلوم الإلهية واختصاصه بها وحده كإمام للأمة(٦).

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٣٨٣.

(٢) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٥٣؛ جبور، إخوان الصفا، ص٧٥.

(٣) الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ/ ٩٩١م)، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، د.ط، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، د.ت، ص٥٢؛ ابن شهرآشوب، مناقب آل ابي طالب، د.ط، المطبعة الحيدرية،النجف الأشرف ،١٩٥٦م، ج٢، ص٣٠٠.

(٤) ابن حنبل، فضائل الصحابة، ج٢، ص٦٣٤؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج٧، ص٣٩٥.

(٥) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٤٦٠.

(٦) الداعي إدريس، زهر المعاني، ص١٦٢- ١٦٣.



خامساً: ذكر اخوان الصفا مناسبة عيد الغدير[1]، والتي يروى ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أوصى فيها بالإمامة لعلي بن أبي طالب (عليه السلام)، معتبرين هذا العيد أحد الأعياد الثلاثة التي سنها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لأمته[2].

أما عقيدتهم في (الوصاية) فنجد ان إخوان الصفا في رسائلهم يوجدون فرقاً بين الإمام والوصي معتبرين انه وان كانت كل منهما رتبة إمامية، فأن الأولى تستحوذ على مكانة أرقى من الثانية رغم اتفاقهما في الوظيفة: "لأن جميع ما يجوزونه – أي العارفين بالإمام – على النبي المرسل فقد يجوزون مثله على الوصي وعلى الإمام"[3]، هذا النص يشير بوضوح الى الاختلاف ما بين رتبة النبي المرسل والوصي والإمام، وهي رؤية ترتبط بالرؤية الاسماعيلية.

وقد اعترف الإخوان في رسائلهم بالأدوار السبعة للإمامة بقولهم: "اعلم أيها الأخ أيدك الله وإيانا بروح منه، ان المقصود من تأويل تفجير البحار هو ظهور علوم الرؤساء السبعة وما كان مستوراً من شرائعهم ونواميسهم، ولذلك قيل ان البحار

---

(١) وهو من الأعياد الخاصة بالفرق الشيعية إذ روى المؤرخون ان النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) عند عودته من حجة الوداع في يوم (١٨) ذي الحجة من سنة (١٠هـ/ ٦٣٢م) نزل بغدير خم، وبعد أن صلى الظهر مع جماعة من أصحابه، أخذ بيد الإمام علي (عليه السلام) "وقال: ألستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى، قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم والي من والاه، وعادِ من= =عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وادر الحق معه حيث يُدار"، فأعتبر الشيعة هذا اليوم عيداً وأخذوا يحتفلون به منذ أوائل (القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي)، لذلك حرص الفاطميون على الاحتفال بهذا العيد فهو يمثل أحقية الإمام علي (عليه السلام) بالخلافة بعد وفاة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، ويمثل أحقية الفاطميين وشرعيتهم بالخلافة، فقد شهد عهد الخليفة الفاطمي المعز لدين الله أول احتفال بهذا العيد في سنة (٣٦٢هـ/ ٩٧٢م). ينظر: البخاري، أبي عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجعفي (ت: ٢٥٦هـ/ ٨٦٩م)، التاريخ الكبير، د.ط، المكتبة الإسلامية، تركيا، د.ت، ج٤، ص١٩٣؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص١١٧؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص٢٠٩؛ الأميني، عبد الحسين أحمد، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٧م، ج١، ص٢٨٩؛ الأميني، محمد هادي، عيد الغدير في عهد الفاطميين، ط١، مطبعة القضاء، النجف، ١٩٦٢م، ص٤٦.

(٢) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٢٦٧– ٢٦٨.

(٣) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٣٨١.



سبعة، وان البحر السابع هو المحيط، وهو مثل الخاتم للرؤساء، وان علم الستة ينصب الى السابع"[١].

وقد اتفق الإخوان مع بقية الدعاة الإسماعيلية في شخوص الرؤساء السبعة وان كانوا تجنبوا ذكر الرئيس السابع[٢].

وقد صرح الإخوان في رسائلهم عن (دوري الكشف والستر) للإمام وهي ايضاً إحدى عقائد الإسماعيلية المرتبطة بالإمامة التي نالت مرتبة عظيمة في فلسفة الإسماعيلية، فالإمام هو خليفة الله وبه صلاح العالم وربما كان ظاهراً بالعيان موجوداً في دور الكشف وربما كان مستوراً في دور الستر من تصاريف الزمان ونوائب الحدثان وأما القول بأن الإمام المنتظر لا يظهر من خوف المخالفين فمن الآراء الفاسدة والاعتقادات المؤلمة[٣]، لا يكون مفقود بل يعرفه اولياؤه، لا يخلو زمانه من الإمام لأنه "حجة الله على خلقه وهو تعالى لا يرفع حجته ولا يقطع الحبل الممدود بينه وبين عباده"[٤]، فالإئمة هم أوتاد الأرض وهم الخلفاء بالحقيقة في الدورين جميعاً، في دور الكشف ملكهم في الأجساد والأرواح، وفي دور الستر يجري أمرهم في الأنفس والعقول[٥]، وفي دور الستر يكون فعل إبليس إزاء القوة الإمامية أقوى ما يكون لأن الإمام يكون مختفياً مستوراً "وإن كانت أنواره تضيء في نفوس العارفين به"[٦].

أما نظرية (المثل والممثول) فقد احتلت حيزاً كبيراً في رسائل إخوان الصفا، إذ يرى الإسماعيلية ان لكل مثل ظاهر ممثولاً باطناً، وقد بني على هذا الاعتقاد علم التأويل الإسماعيلي "ان لكل شيء من الموجودات في هذا العالم ظاهراً وباطناً

---

(١) إخوان الصفا، جامعة الجامعة، تحقيق: عارف تامر، د.ط، د.مط، بيروت، ١٩٥٩م، ص١١٣.

(٢) أحمد بن عبد الله، الرسالة الجامعة، ص٤٠٦– ٤٠٧.

(٣) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٣٧٩.

(٤) م. ن، ج٤، ص٣٧٩.

(٥) م. ن، ج٤، ص٣٧٩.

(٦) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٣٨١.



وظواهر الأمور قشور وعظام، وبواطنها لب ومخ، وإن الناموس [الدين] هو أحد الأشياء الموجودة في هذا العالم منذ كان الناس، وله أحكام وحدود ظاهرة بينه يعملها أهل الشريعة وعلماء أحكامها من الخاص والعام، ولأحكامه وحدوده أسرار وبواطن لا يعرفها إلا الخواص منهم والراسخون في العلم"(١)، فالإنسان مكون من جزئيين نفس وجسد، إلا أن النفس أشرف فهي كاللب، والجسد كالقشر(٢)، فما يتعلق بأمور جسمه فمن قبيل الظاهر، وما يتعلق بأمور نفسه فمن قبيل الباطن.

ولما كان الانسان يتكون "من جسد جسماني ظاهر جلي، ومن نفس روحانية باطنة خفية، صارت أحكام الدين والإسلام، وحدود الشريعة على وجهين ظاهر وباطن، فالظاهر هو أعمال الجوارح، والباطن هو اعتقادات الأسرار في الضمائر وهو الأصل كما قال (ﷺ): الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى"(٣)، والإيمان نفسه له ظاهر وباطن، فالظاهر هو الإقرار باللسان بالأشياء الخمسة واما الباطن فهو "إظهار القلوب باليقين على تحقيق هذه الأشياء المقر بها اللسان، فهذا هو حقيقة الإيمان"(٤).

يرى الاخوان "ان للكتب الإلهية تنزيلات ظاهرة، وهي الألفاظ المقروءة المسموعة، ولها تأويلات خفية باطنة، وهي المعاني المفهومة المعقولة"(٥)، فالعلاقة بين الظاهر والباطن علاقة جدلية، فالمعاني "في الكلام كالأرواح، وألفاظها أجساد لها، فلا سبيل الى قيام الأرواح إلا بالأجساد"(٦)، لذلك فالأخذ بالظاهر في النصوص النصوص الإلهية، وتحريم الأخذ بالمعنى الباطن، يؤدي الى ان يثبت الله ما لا يليق به من الصفات والأحوال، فضلاً عن ذلك "ان في الناس اقواماً عقلاء لا يرضون

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج١، ص٣٢٨.
(٢) م. ن، ج٢، ص٣٨٩.
(٣) م. ن، ج٣، ص٤٨٦.
(٤) م. ن، ج٤، ص٦٧-٦٨.
(٥) م. ن، ج٤، ص١٣٨.
(٦) م. ن، ج٣، ص١٠٩.



بالتقليد، بل يريدون البراهين والكشف عن الحقائق، وطلب العلة، ولم؟ وكيف؟ ولماذا؟.. بل يطلبون وراء ذلك ما هو أحسن تأويلاً وأبين تفسيراً"(١).

كذلك ان نبذ المعنى الظاهر وأخذ بالمعنى الباطن فمعنى ذلك ان الرسالة السماوية لم تكن لجميع بني البشر، وانما لفئة قليلة منهم، إلا أنها للناس أجمعين، وهم متفاوتون في مستوياتهم الفكرية وقدراتهم العقلية، فأنها تخاطب الجميع "بألفاظ مشتركة المعاني ليحمل كل ذي لب وعقل وتمييزٍ بحسب طاقته واتساعه في العلوم والمعارف"(٢).

فالظاهر موجه لعوام الناس، وأما الباطن فتنفرد به الخاصة، وهم الذين أخذوا من العلوم والمعارف العقلية والدينية قسطاً وافراً، بحيث يسهل عليهم تصور المعقولات والمجردات"(٣).

وقد أشار الإخوان الى ضرورة أن يكون المفهوم الباطن ضمن المعنى المستفاد من اللفظ "واعلم أن الألفاظ محتملة للمعاني، والأوهام تذهب في طلبها كل مذهب، فينبغي لك اذا سمعت لفظة محتملة للمعاني، ألا تحكم عليها حكماً دون أن تبين بعقلك كل المعاني التي تحتملها تلك اللفظة، لعلك تفهم الغرض الأقصى الذي هو الصواب، وتبلغ الغاية القصوى التي هي الحق"(٤)، أي ان المعاني قد تتعدد في اللفظة الواحدة، ولابد من استقرائها كلها قبل التأويل إذ ربما يكون من جملة معانيها ما يمثل الغرض، ولا يكون هناك حجة للتأويل.

وكذلك يؤكدون على إبراز قيمة الظاهر بإزاء الباطن "أن الدين له ظاهر وباطن وقوامه بهما جميعاً"(٥).

---

(١) م. ن، ج٣، ص٣٧٩.

(٢) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٣، ص٢٩٩.

(٣) معصوم، إخوان الصفا، ص١٥٩.

(٤) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص٧٨.

(٥) م. ن، ج٣، ص٤٩٢.



أي أن من "وفق لفهم معاني الكتب الإلهية وأرشد الى معرفة أسرار موضوعات الشريعة، واجتهد في العمل بالسنة الحسنة والسير بسيرته العادلة، فإن تلك النفوس هي التي اذا فارقت الجسد ارتفعت الى رتبة الملائكة"(١).

ومن الأمور التي أكد عليها إخوان الصفا فيما يتعلق بالتأويل فهم لا يجوزون التأويل لغير الراسخين في العلم، وهؤلاء الراسخون هم صفوة الخاصة، أو خواص الحكماء، فهم المطلعون على حقائق جميع الأسرار والمرموزات" ويعلمون الغرض منها(٢)، وهم يعرفون متى تلقى تلك الأسرار، والى من تلقى(٣)، فالحكيم عند الإخوان هو العالم بالقرآن، إذ يفسرون قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (٤) بأن المقصود بالحكمة أو الخير الكثير هنا، هو "علم القرآن خاصة، وتفسير آياته، ومعاني أسراره، واشارته اللطيفة"(٥).

"فمن أجل هذا وجب على الحكماء إذا أرادوا فتح باب الحكمة للمعلمين، وكشف الأسرار للمريدين، أن يروضهم أولاً، ويهذبوا نفوسهم بالتأديب، كيما تصفوا نفوسهم وتطهر أخلاقهم"(٦)، ومن ذلك قولهم:"فمن منح الجهال علماً أضاعهُ ومن منع المستوجبين فقد ظلم"(٧).

أما (فلسفة العقول) فمن أهم العقائد الإسماعيلية، ومنها ان العقل هو اسم مشترك يقال على معنيين أحدهما ما تشير به الفلاسفة الى إنه مبدع أبدعه الباري المبدع، والمعنى الآخر ما يشير به جمهور الناس الى أنه قوة من قوى النفس

---

(١) م. ن، ج٤، ص١٣٨.
(٢) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٢،ص٣٤٢- ٣٤٤.
(٣) م. ن، ج٣، ص٧٣، ٣٧٩، ٥١١- ٥١٢.
(٤) سورة البقرة، جزء من الآية: ٢٦٩.
(٥) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٣، ص٣٤٤.
(٦) م. ن، ج٤، ص١٣.
(٧) م. ن، ج٢، ص٣٤٤.



الإنسانية، والنفس الإنسانية هي قوى من قوى النفس الكلية، والنفس الكلية هي فيض فاض من العقل الكلي الذي هو أول فيض فاض من الباري(١).

مما سبق يتضح احتواء رسائل إخوان الصفا على المسائل العلمية والفلسفية وهو ما تميز الإسماعيلية به، كذلك فيها إحدى مساعيهم لتوفيق الدين بالفلسفة والعلم لأن الإسماعيلية أكثر الناس في تاريخ الإسلام ممن أدخل الفلسفة والعلم في الدين ولأجل ذلك سموهم مخالفوهم بـ(الملاحدة) و(الزنادقة) وهكذا نسبوا الإلحاد والزندقة الى الرسائل ايضاً لمزجها المسائل العلمية والنكات الفلسفية بالعقائد الدينية، وقد اعتقد مؤلفو الرسائل الذين مارسوا التسامح والدعوة الى اختيار أحسن الأشياء ان من الشرعية التامة تبني كامل علوم الفلاسفة الأقدمين وحكمتهم لتسويغ تركيبهم علوم زمانهم وتأليفها وجعلها خاصة بهم، وقد بنوا على نطاق واسع من المصادر والتراث المتنوع لعهد ما قبل الإسلام، ثم مزجوا ذلك مع التعاليم الإسلامية ولاسيما تلك التي اعتنقها الشيعة المنتمون الى الحركة الإسماعيلية، فثمة على سبيل المثال آثار لعلم التنجيم البابلي، وعناصر عديدة من أصول يهودية – نصرانية وإيرانية وهندية(٢)، وتمثل الأفلاطونية المحدثة بعقيدتها والهرمية المتميزة، التأثير المسيطر للفلسفة اليونانية في إخوان الصفا، الذي حاولوا بطريقة أصلية ومتنورة ان يوجدوا انسجاماً بين الدين والفلسفة من أجل هدف نهائي يرشد الإنسان الى تطهير نفسه وتحقيق النجاة(٣).

لذا فإن التوفيق بين الدين والفلسفة عند إخوان الصفا، ليس توفيقاً المتعارف عليه، وهو محاولة الجمع بين الحقائق الدينية والحقائق الفلسفية عن طريق الميل بإحداهما الى الأخرى، واستخلاص حقيقة ثالثة تجمع العناصر المشتركة والمتناسقة من هاتين الحقيقتين، وهو ما نجده عند فلاسفة الإسلام، وإنما يرجع التوفيق عند

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٣، ص٣٧؛ احمد بن عبد الله، الرسالة الجامعة، ص٢٤.

(٢) دفتري، الإسماعيليون ، ص٣٩٣.

(٣) م. ن، ص٣٩٣.



الإخوان الى مجرد رفع النزاع، وتقرير التعاون بينهما وشرح بعض النصوص الدينية بالمعاني الفلسفية التي تتدرج علواً حسب المدارج الفكرية للناس(١).

فقد قصروا المعرفة الفلسفية على الرياضيات والطبيعيات، فأعلى "الناس في الصنايع والمعارف الجسمية هم الحكماء"، وأما بالنسبة للمعارف الميتافيزيقية فقد احالوا الناس في معرفة حقيقتها الى الوحي، حيث إن العقل عاجز عن ادراكها(٢)، فالفلسفة عند الإخوان تعين على الرؤية الدقيقة والصادقة للدين، وبعبارة أخرى الفلسفة هي المنهج العقلي لفهم الدين(٣)، "الشريعة – بناء على ما ذكر التوحيدي عن مذهب إخوان الصفا – قد دُنست بالجهالات، وادخلت عليها الكثير من الخرافات، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة"(٤).

أما بالنسبة (لفلسفة الأعداد والرموز) في رسائل إخوان الصفا، فأن أهم ما يميز الحركة الإسماعيلية ونظامها الفكري هو اتباع السرية التامة في عملهم، وقد استطاع دعاتهم إيجاد طرق مختلفة ظلت تتوارث وتتعاقب من جيل الى جيل كنظام عمل، يحفظ لهم حركتهم من الانهيار والاندحار، وقد كلفهم ذلك الكثير الكثير من الجهد الفكري والجسدي وحياة بعضهم أحياناً، لذلك أبدعوا في التفنن في الطرق التنظيمية، وطبقوها على واقعهم التنظيمي بإبداع من خلال الظرف السري الذي كانوا يعملون فيه، ومن تلك الطرائق (طريقة الرموز الكتابية) والتعامل بها وحصر ذلك في يد بعض الدعاة وعدم تعميمها على الكل، حفاظاً على الناحية الأمنية، وحرصاً على زعامة الحركة وصوناً للأسرار، وقد كانوا يلجؤون الى هذه الطريقة في حروبهم وتنظيماتهم الأخرى ولاسيما عملهم الفكري(٥).

---

(١) معصوم، إخوان الصفا، ص١٣١.

(٢) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج١، ص٤٢٧، ج٤، ص١٢٤.

(٣) معصوم، إخوان الصفا، ص١٣١.

(٤) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج٢، ص٥؛ للمزيد عن الفلسفة وخصالها عند إخوان الصفا. ينظر: أحمد بن عبد الله، الرسالة الجامعة، ص٦٠-٦٤.

(٥) سعيد، عمل الدعاة الإسلاميين، ص٧٣.



وقد اتبع (إخوان الصفا) هذه الطريقة في عملهم التنظيمي، إذ تعتبر فلسفة الرموز وثيقة الصلة بفلسفة العدد والذي تعامل به (إخوان الصفا) بإبداع حقيقي، وشكل لهم وجهة نظر فلسفية يعتمدون عليها وبخاصة في أطروحاتهم المادية، إذ استطاع إخوان الصفا إيجاد نظام فلسفة العدد وتطبيقه في رسائلهم ومنهاجها الدعوتي، وقد ابتدأت أولى تلك الرسائل بـ(العدد)[١]، وقد قسموا تلك الأعداد الى اثنتي عشرة لفظة بسيطة، وأن العشرة ألفاظاً الأولى هي من واحد إلى عشرة ولفظة مئة ولفظة ألف، فصار الجمع اثنتي عشرة لفظة، ورتبوها حسب الأحرف الأبجدية على النحو التالي[٢]:

أ=١، ب= ٢، ج= ٣، د=٤، هـ= ٥، و= ٦، ز=٧، ح=٨، ط=٩، ي= ١٠، ك= ٢٠، ل = ٣٠، م= ٤٠، ن= ٥٠، س= ٦٠، ع =٧٠، ف= ٨٠، ص=٩٠، ق=١٠٠، ر= ٢٠٠، ش=٣٠٠، ت=٤٠٠، ث= ٥٠٠، خ= ٦٠٠، ذ=٧٠٠، ض=٨٠٠، ظ= ٩٠٠، غ=١٠٠٠، بغ=٢٠٠٠، جغ=٣٠٠٠، دغ=٤٠٠٠، هغ=٥٠٠٠، وغ=٦٠٠٠، زغ=٧٠٠٠، حغ=٨٠٠٠، طغ=٩٠٠٠، يغ= ١٠٠٠٠، وهكذا وصولاً الى ظغ= ٩٠٠,٠٠٠.

وبذلك تكون مرتبة الآحاد من الأعداد تشمل الأحرف "أ ب ج د هـ و ز ح ط ي"، وأما العشرات فهي "ك ل م ن س ع ف ص"، وأما المئات فهي "ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ"، وأما الألوف فهي "غ بغ جغ دغ هغ وغ زغ حغ طغ يغ"[٣].

فكان هذا هو التأسيس النظري في فلسفتهم، إذ قام البارزين الى تكييفه ليخدم واقعهم العملي في التنظيم من الناحية السياسية، وهذه الألفاتة لا تخرج قطعاً عن فلسفة التأويل الباطني لدى الإسماعيلية[٤].

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج١،ص٤٨ وما بعدها.

(٢) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج١، ص٥١-٥٢.

(٣) م. ن، ج١، ص٥٢.

(٤) وقد استعمل إخوان الصفا الحرف أ أو العدد ١ رمزاً للخالق، وحرف ب أو العدد ٢ رمزاً للعقل الكلي، وحرف ج أو العدد ٣ رمزاً للنفس الكلية، وحرف د أو العدد ٤ رمزاً للطبيعية.



أن أوضح استخدام لفلسفة الرمز التأويلي والسابق على غيره في نظام الإسماعيلية في الميدان السياسي هو ما أوضحته الرسالة (٢٢) من رسائل إخوان الصفا والموسومة بعنوان "في كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها"[١]، إذ كانوا يستخدمون الرمز ليعبروا به عن وجهة نظرهم السياسية، ولكن بأسلوب المجاز والتورية اللغويين، وقد استخدموا طريقة الرموز في أكثر من مكان في رسائلهم، وكانوا متعمدين في ذلك استناداً الى قولهم: "قد ذكرنا دفنا فيها معاني كثيرة وعلوماً غزيرة، وحكمة جليلة، لا يتسع لنا كشفها، ولا الإبانة عنها إلا بما ذكرناه منها، ولكنا لما شرطنا على أنفسنا في رسائلنا المتقدمة المشار إليها، ان هذه الرسالة تأتي على بيان ما في الرسائل المتقدمة المشار إليها، وتبين الإشارات وتفك الرموزات بالبراهين والدلالة، وجب علينا أن نبين شيئاً مما لوحنا به، بالتلويح هو أشفى من ذلك، وأبين قليلاً"[٢].

تطورت فيما بعد عملية استعمال هذه الرموز وتحولت الى منظومة من الرموز والأرقام تستخدم لخدمة عملهم التنظيمي أكثر من غيرها في بقية المجالات والسبب في ذلك يعود الى اشتداد الملاحقة عليهم، وتضييق الخناق حولهم، فعمدوا الى استخدام رموز معينة، ثم الاتفاق عليها بين كبار الدعاة وقادة الحركة الإسماعيلية[٣].

وأن نظام الأحرف الرمزية، قد أخضع إلى مبدأ أساسي أوجده الإسماعيلية منذ بدء دعوتهم وهو نظام العدد (١٢) الدائم الحضور في فكرهم وفلسفتهم، والذي سار

للمزيد ينظر: حجاب، محمد فريد، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢م، ص٢٠٢-٢٠٤.

(١) وهي أطول رسالة في رسائلهم، وأخطرها سياسياً على الإطلاق. ينظر: إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٢، ص١٧٨-٣٧٧.

(٢) أحمد بن عبد الله، الرسالة الجامعة، ص١٩٩.

(٣) للإطلاع على هذه الرموز. ينظر: وطمان، ر.شتر، أربعة كتب اسماعيلية لا يجوز الإطلاع عليها إلا بإذن من له العقد والحل، ط١، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٦م، ص٩، ٧٥، ٨٣-٨٤، ٩٦، ١١٥، ١٨٣.



عليه إخوان الصفا في رسائلهم[١]، وأتبعوه كخط منهجي لهم، مما يؤكد ترابط وتواصل إخوان الصفا في مختلف الظروف مع الإسماعيلية الأوائل.

ومصادر الحركة الإسماعيلية تؤكد أهمية هذه المنظومة الرمزية فهي "سر من أسرار أولياء الله"[٢] لذلك كانوا يؤكدون على دعاتهم بأهمية الحفاظ على هذا المكنون الروحي "فصنه عن غير مستحقه يصنك الله واحفظه يحفظك الله"[٣]، ويلاحظ من هذا النص التحذير ضمناً له، دلالة على ابعاده الروحية والزمنية.

وكانت هذه الرموز متداولة لدى الدعاة الإسماعيلية على الصعيدين السياسي والفكري، ويبدو أنهم مالوا الى هذا الإجراء كـ"تقية إعلامية" إن جاز القول، فلربما سقطت رسالة أو خطاب من أيدي أحد الدعاة أو الرسل، أو كان هناك متردد وسط تنظيمهم يخشى إفشائه سراً من الأسرار، فهذه الطريقة هي آمن لهم، وأدرأ لاعتقادهم، وأصون لتنظيمهم، لدرجة ان بعض الدعاة أحياناً لاسيما المبتدئين منهم يسألون عن بعض تلك الرموز بغية معرفتها، إذ شكلت لديهم شبه طلاسم احتاروا في معانيها، لذلك عمدوا الى السؤال عنها عن طريق التنظيم وبشكل "رسائل مرفوعة"[٤] الى من هو معني في شرح ما غمض من تأويل الشريعة عندهم، وهذه الطريقة في المخاطبة هي أيضاً إحدى مقومات العمل السري لدى الإسماعيلية ودعاتهم[٥].

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج١، ص٤٨ وما بعدها.

(٢) مؤلف مجهول، رسالة الاسم الأعظم، نشرت ضمن كتاب أربعة كتب إسماعيلية، عني بتصحيحها: ر.شتر وطمان، ص١٨٥.

(٣) مؤلف مجهول، رسالة الاسم الأعظم، ص١٨٥.

(٤) م. ن ، ص١٨٣ وما بعدها.

(٥) سعيد، عمل الدعاة الإسلاميين، ص٧٦.

الفصل الثالث

أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي

في القرن(الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)

المبحث الأول

أولاً: النيسابوري (ت: في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)

ثانياً: حجة العراقيين الكرماني (ت: ٤١١هـ/ ١٠٢٠م)

المبحث الثاني

أولاً: المؤيد في الدين الشيرازي (ت: ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م)

ثانياً: الشيخ شهريار بن حسن (مجهول الوفاة)

المبحث الثالث

أولاً: ناصر خسرو (ت: ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م)

ثانياً: عبد الملك بن عطاش (مجهول الوفاة)

ثالثاً: أحمد بن عبد الملك بن عطاش (ت: ٥٠٠هـ/ ١١٠٧م)

الفصل الثالث

أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي

المبحث الأول

ان النشاطات الإسماعيلية في المشرق الاسلامي كانت في تصاعد أبان (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) إذ كثف الدعاة عملهم، وأصبحوا منهمكين في نشر أفكارهم في مدن المشرق الإسلامي حتى لمعت أسماءهم في التاريخ الإسلامي.

أولاً: النيسابوري (ت: في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)

١- اسمه وحياته:

هو أحمد بن ابراهيم النيسابوري، ولد في مدينة نيسابور في فارس في (أواخر القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) ونشأ في بيت عُرف بانتمائه للإسماعيلية فاستوعب عقائدها، وانخرط في شبابه في تنظيمات الدعوة السرية[١].

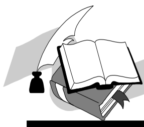
وفد الى القاهرة في عهد الخليفة العزيز بالله[٢]، وفي عهد الخليفة الحاكم بأمر الله[٣]، فهو كغيره من الدعاة الذين جاؤوا الى عاصمة الدولة الفاطمية من أجل

---

(١) النيسابوري، إثبات الإمامة، مقدمة المحقق، ص٢٢؛ غالب، إعلام الاسماعيلية، ص٨٩؛ الأعظمي، عبقرية الفاطميين، ص١٢٤.

(٢) أبو منصور نزار بن معد المعز لدين الله، لقب العزيز بالله، ولد في المهدية سنة (٣٤٤هـ/ ٩٥٥م)، تولى الخلافة للدولة الفاطمية بعد وفاة أبيه سنة (٣٦٥هـ/ ٩٧٥م)، وبقي بالخلافةالى وفاته سنة (٣٨٦هـ/ ٩٩٦م) فكانت مدة خلافته احدى وعشرين سنة وخمسة أشهر وخمسة عشر يوماً. للمزيد ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج١٤، ص٣٨٦؛ الذهبي، العبر، ج٢، ص١٧٠-١٧١؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج٢، ص٣٢٣- ٣٢٤.

(٣) أبو علي المنصور بن نزار العزيز بالله، تلقب بالحاكم بأمر الله، ولد في القاهرة سنة (٣٧٥هـ/ ٩٨٥م)، وتولى الخلافة بعد وفاة ابيه سنة (٣٨٦هـ/ ٩٩٦م)، خطب له على منابر مصر والشام وافريقية والحجاز، وعني بعلوم الفلسفة والنظر في النجوم توفي سنة (٤١١هـ/ ١٠٢٠م)، فكانت مدة خلافته خمساً وعشرين سنة وشهراً. للمزيد ينظر: ابن=



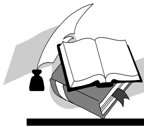
التزود بالعلم والانتهال من ينابيع الفكر الفلسفي المتدفق في دار الحكمة(1)، إذ حضر المجالس التأويلية التي كانت تلقى للعامة والخاصة(2)، وهذا ما ساعده على تطوير فكره الخاص مع اهتمام عالٍ بالتعليم الفلسفي، وبعد ذلك عاد الى فارس وتسلم رئاسة الدعوة وظل قائماً بها حتى وفاته(3)، بينما يرى البعض الآخر انه لم

=ظافر، جمال الدين ابو الحسن علي بن ابي منصور ظافر الأزدي (ت: ٦١٣هـ/ ١٢١٦م)، أخبار الدول المنقطعة، تحقيق: اندريه فريه، د.ط، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، د.ت، ج١، ص٦٠؛ ابن حماد، ابي عبد الله محمد بن علي بن حماد (ت: ٦٢٨هـ/ ١٢٣٠م)، اخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تحقيق: التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، د.ط، دار الصحوة، القاهرة، ١٩٨٠م، ص٩٤- ٩٥؛ القرماني، اخبار الدول، ج٢، ص٢٣٦- ٢٤٠.

(١) وهي دار العلم التي انشأها الخليفة الحاكم بأمر الله في سنة (٣٩٥هـ/ ١٠٠٥م) في القاهرة بجوار القصر الغربي، وحمل اليها الكتب من خزائن القصر، لينتفع بها سائر الباحثين والطلاب، وأنفق عليها أموالاً كثيرة واهتم بفرشها وزينتها وخصص لها خدم وفراشون للخدمة والسهر على راحة من فيها من العلماء والطلاب، فأصبحت هذه الدار عبارة عن جامعة علمية تقام فيها المناظرات والندوات العلمية والدينية، وقد أشرف على هذه المناظرات الخليفة الحاكم فكان يباشرها بنفسه ثم ينعم على جميع المتناظرين، وهذا ما يدفعنا الى القول ان الخليفة الحاكم كان هدفه من انشاء هذه الدار هو لجعلها رمزاً للدعوة الاسماعيلية بصفة خاصة الى جانب اهتمامها بسائر العلوم بصفة عامة. للمزيد ينظر: الانطاكي، يحيى بن سعيد بن يحيى (ت: ٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م)، صلة تاريخ سعيد بن البطريق المسمى بصلة تاريخ أوتيخا، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، د.ط، جروس برس، بيروت، ١٩٩٠م، ج١، ص٢٥٨؛ ابن سعيد المغربي، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عبد الملك الغرناطي (ت: ٦٨٥هـ/ ١٢٨٤م)، النجوم الزاهرة في حلي حضرة القاهرة، وهو جزء من كتاب المُغِرب في حلي المغرِبْ، تحقيق: حسين نصار، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٠م، ص٦٠؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص٢٧٤- ٢٧٥؛ حسين، في ادب مصر الفاطمية، ص٥٣ وما بعدها؛ حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص٤٣٥.

(٢) غالب، أعلام الاسماعيلية، ص٨٩.

(٣) م. ن، ص٩٠.



يعود الى فارس بل بقي في القاهرة الى وفاته في أوائل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي(١).

يعتبر النيسابوري من الدعاة المغمورين في تاريخ الدعوة الاسماعيلية السرية إذ لم نتمكن من معرفة المعلومات الكثيرة عن حياة هذا الداعي سوى ما ذكر أعلاه، فالمصادر التاريخية قديماً وحديثاً لم تورد الأخبار المفصلة عنه، بل حتى لم تشر الى مكان وتاريخ وفاته.

٢ – مؤلفاته:

ترك النيسابوري عدة مؤلفات وهي كالتالي:

أ- المطبوعة:

١- كتاب إثبات الإمامة: وهو من أهم الكتب الاسماعيلية التي ناقشت موضوع الإمامة، وقد استخدم مؤلفه الفلسفة كأداة لشرح علومه الكلامية، فإنه يثبت وجود إمامة آل البيت على أساس من الحجج المنطقية والفلسفية وذلك بوجوب الطاعة لهم وقبول الشرع والتأويل والتوحيد لهم، واستند في دعم آرائه على الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية(٢).

٢- استتار الإمام او رسائل استتار الإمام: هو عبارة عن مذكرات تاريخية عن حركة الخليفة الفاطمي عبد الله المهدي في الجزر المختلفة، وتفرق الدعاة لطلبة الى وصوله الى المغرب وتأسيس الخلافة الفاطمية سنة (٢٩٧هـ/ ٩٠٩م)(٣)، وقد ذكر المستشرق الروسي إيفانوف اننا فيه "نستطيع ان نجد

---

(١) الهمداني والجهيني، الصليحيون، ص٢٥٧؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٨٩.

(٢) النيسابوري، إثبات الإمامة، ص٢٨- ٣٠؛ مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص١٢٠- ١٢١.

(٣) النيسابوري، استتار الإمام، نشر: ايفانوف، ترجمة مقدمته: محمد كامل حسين، د.ط، مجلة كلية الآداب في الجامعة المصرية، القاهرة، ١٩٣٦م، ص٩٤؛ مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص٨٩.

شذرات ثمينة من المعلومات عن الفترة التي تعتبر عالماً مفقوداً في التاريخ، معلومات لا يمكن العثور عليها في أي مكان آخر"[١].

٣- الرسالة الموجزة الكافية في آداب الدعاة: تحدث فيها عن أدب الدعوة وكيفية تلقين المبادئ والمعارف الخاصة بها للمستجيبين، فعملية تلقين الدعوة تنفذ بشكل تدريجي كما يلقن الطفل الرضيع فتكون على ثلاث مراحل: الأولى تماثل عملية إرضاع الطفل الرضيع، والثانية تنشئة الطفل، والثالثة تطوير العقل الشاب الى مرحلة النضج، أي ان على الداعي البدء بتقديم المعارف اللطيفة التي بإمكان تلميذه فهمها وتقبلها، اي يجب اولاً تثبيت معرفته بالتوحيد ثم الإيمان بالله وبالرسول(ﷺ) والأئمة وإطاعتهم، ثم بعد ذلك يتقدم المستجيب وينتقل الى معرفة المراتب الأخرى[٢].

ب- المخطوطة:

١- رسالة الزاهرة في معرفة الدار الآخرة: تتضمن سبعة ابواب- الأول: في معرفة القبر، والثاني: في معرفة منكر ونكير، والثالث: في معرفة مبشر وبشير، والرابع: في معرفة الروضة، والخامس: في معرفة الحضرة، والسادس والسابع: في معرفة الجنة والنار[٣].

٢- كتاب التوحيد: وكان هذا الكتاب الأساس الذي اعتمد عليه النيسابوري في كتابه إثبات الإمامة[٤].

ان أعمال النيسابوري تكشف بأنه كان واعياً متعدد الاهتمامات يكتب في التاريخ والكلام والعلوم الأخروية فضلاً عن الأدب.

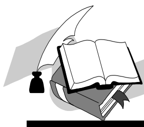
---

(١) النيسابوري، استتار الإمام، ص٨٩- ١٣٣.

(٢) النيسابوري، الرسالة الموجزة، ص١٧٩؛ هالم، الفاطميون، ص٤٠؛ الكربلائي، الداعي الاسماعيلي المؤيد في الدين، ص١٠١.

(٣) مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص٢٠٣؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٩٠.

(٤) النيسابوري، إثبات الإمامة، ص٣٠؛ الهمداني والجهيني، الصليحيون، ص٢٥٧؛ الأعظمي، عبقرية الفاطميين، ص١٢٤.



٣- أثره الفكري:

لقد أولى الداعي النيسابوري العقائد الاسماعيلية ونظرياتها أهمية كبيرة، ولاسيما عقيدتهم في الإمامة ففي كتابه إثبات الإمامة صورة واضحة عن النظرية الاسماعيلية في الإمامة، فالاسماعيليون كما هو معروف ساهموا مساهمة فعالة في التعبير عن الإمامة، إذ كتب دعاتهم وفلاسفتهم وعلماؤهم البحوث الطويلة واعتمدوا الأحاديث والنصوص الكثيرة التي تؤيد حق الإمام علي (عليه السلام) في الإمامة، الا انهم اتبعوا طريقاً مغايراً لإثبات ذلك فهم أدخلوا الفلسفة في الموضوع، لذلك جاءت نظرياتهم الفلسفية جديدة على المجتمع الإسلامي الفكري بالنسبة لمن سبقهم من علماء الشيعة.

لقد ركز النيسابوري في حديثه عن الإمامة بأنها تأتي بعد مرتبة النبوة، فهو ذكر في أكثر من مرة بأن الاسماعيليين يفرقون بين مرتبة النبوة والإمامة، وقد أشار النيسابوري الى ذلك قائلاً: "ولم نقدم الرسالة على الإمامة، لأن في إثبات الإمامة إثبات الرسالة، والمقر بالإمام مقر بالرسول، وليس كل من أقر بالرسول أقر بحقيقة الإمام"[١].

ويؤكد النيسابوري على ان هناك علاقة وثيقة بين مرتبة النبوة والإمامة وكلاهما متممة للأخرى، فان أهمية الإمامة وإثباتها يؤدي الى اثبات الرسالة "لأن الإمام لا يخلو العالم منه في كل وقت وزمان، والرسول يكون في وقت دون وقت"[٢]، ومما يدل على هذا الارتباط الوثيق بين النبوة والإمامة ان الله تعالى سمى الإمام رسولاً[٣] في قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾[٤]، وسمى الرسول إماماً في قوله لإبراهيم[٥]: ﴿ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾[٦].

---

(١) إثبات الإمامة، ص٢٧.

(٢) النيسابوري، إثبات الإمامة، ص٢٧.

(٣) م. ن، ص٢٧.

(٤) سورة مريم، الآية: ٥٤.

(٥) النيسابوري، إثبات الإمامة، ص٢٧.

(٦) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٢٤.

وقد جعل النيسابوري معرفة الإمامة والإيمان والتصديق بها يتوقف على تطبيق نظرية المثل والممثول فقال: "الإشارات الى تعظيم الإمامة، والى نكران من يدعي منزلتها، ولهذا وقعت عبدة النيران في الشبهة، ولم يعرفوا ممثلوها، وحكى الله عن الأضداد والغاصبين لموضع الإمامة في قوله تعالى[1]: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [2]، ثم أردف قائلاً: إن الكواكب كثيرة التفاوت فيها والتفاضل، وغاياتها وذروتها في الشرف والفضل وهي الشمس، وبها تستضيء الأبصار الجسدانية، وبها ينمو ويتم كل حيوان ونبات ومواليد، وكل مواليد ونبات إذا لم يصل اليها تأثير الشمس لا تنمو، وكذلك الإمام فهو شمس الدين منه تستضيء البصائر وتستضيء النفوس بنور الهداية والحكمة، وتضيء قلوب الأولياء، ومن هذه الجهة اشاروا الى تعظيم الشمس ووقعوا في الشبهة، لأنهم عرفوا المثل ولم يعرفوا الممثول، فالنبي (ﷺ) أشار الى طلوع الشمس من المغرب اشارة الى خروج الإمام سلام الله عليه من المغرب[3].

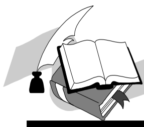
دحض النيسابوري آراء الفرق المخالفة للاسماعيلية التي لا تقر بضرورة وجود الإمام، بقوله: ان وجوب الإمام والأئمة عليهم السلام ضروري بالفطرة والطبيعة والعمل والسياسة، والوضع والرسوم، وواجب في كل شريعة ودين وملة، كما هو الحال لوجود الصانع فهو ضروري في الفطرة أيضاً[4]، ثم تابع ذلك معتمداً في أقواله على الأصول فينفي عن الإمامة كل ما لا يليق بها، ويثبت إمامة أئمة الحق سلام الله عليهم بالحجة والبرهان، ووجوب الطاعة لهم، والائتمار بأمرهم، وقبول الشرع والتأويل والتوحيد منهم، فأورد بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تعطي للأئمة من آل البيت الحق بإمامة المسلمين، فضلاً عن النظريات الفلسفية التي تقول بالمثل والممثول من ذلك قوله: "جعل تعالى ذكره أصول الجسد وأسبابه شاهداً على

(١) النيسابوري، إثبات الإمامة، ص٣٥.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٢.

(٣) النيسابوري، إثبات الإمامة، ص٣٥- ٣٦.

(٤) م. ن، ص٢٨- ٢٩.



أصول النفس ودليلاً عليها وعلى فروعها وغذائها، لتكون الخلقة الدينية كالخلقة الجسدانية، موازياً محاذياً، كما ان الجسد لم يظهر ولم يتم الا بالأفلاك، كما ان العلوم تتأثر بالكواكب كذلك ظهور الصور الدينية والعلمية والأنفس الباقية، إنما تظهر وتتم بتأثير الأئمة سلام الله عليهم، ومن علومهم يكون غذاؤهم وهم النجوم الدينية"[١].

وقد شبه الداعي النيسابوري مرتبة الإمامة بأفضل المعادن وهو الذهب، اي ان الذهب الذي تجري عليه معاملات الناس فهو قيمة المقومات الذي لا تؤثر فيه النار، ولا تفسده الماء، كذلك الإمام هو أفضل الجواهر الدينية العقلية في وقته وزمانه، وبه تتم معاملات الخلق وصلاحهم في الدين والدنيا[٢].

وان الإمامة والخلافة لا تجوز بالاختيار ولا بالشورى، ولو كان ذلك جائزاً لكان اختيار الملائكة أولى، ومشورتهم أحرى، لأنهم كانوا معصومين عن الحسد والبغي، وفي هذا دليل على انه ليس للناس حق ان يقولوا فلان يصلح للإمامة، وفلان لا يصلح، فالملائكة عندما اعترضوا على تنصيب النبي آدم (عليه السلام) خليفة للناس، فأخبرهم الله سبحانه وتعالى بخطأ قولهم، وأنبهم ووبخهم، واظهر لهم بطلان قولهم[٣]، ليعتبروا بذلك، ولا يتكلموا في الإمامة وفيمن يختاره الله وقد ذكر سبحانه وتعالى ذلك في كتابه العزيز: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٤]، أي انه لو جاز الإمام بالاختيار، لكان للملائكة حق الاختيار، لأنهم معصومين من الميل والهوى والظلم، والرغبة في ولاية أمور الدنيا، لذلك مادام لم يجز ذلك لهم فهو لا يجوز لمن هم دونهم أيضاً[٥].

(١) النيسابوري، إثبات الإمامة، ص٣٠- ٣١.

(٢) م. ن، ص٣٦.

(٣) النيسابوري، إثبات الإمامة، ص٧٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٥) النيسابوري، م. ن، ص٧٢.

وبما أن الإمامة هي أصل من أصول الدين، وأن وجود الإمام ضروري لابد منه، وان جميع الشرائع والأحكام منوطة به، ولما كان الائمة الطاهرين من آل طه ويس، معصومين عن الفسق والفجور والطغيان والانفلات والعدوان، لأنه تعالى طهرهم من كل دنس وعيب، وهذا يكفي للدلالة على أنهم أحق الناس بها شرعاً وأصولاً، وان وجود واحد منهم ضروري، ولم يخل منهم وقت من الأوقات، ولا زمن من الأزمنة، طاعتهم مفروضة على الخلق، وقيادتهم معقودة، وحدودهم موجودة معدودة، في كل زمان ومكان لإنقاذ البشرية من الضلال والفساد[1]، مما سبق يتضح ان النيسابوري أراد اثبات ان الإمامة كانت اختيار من الله سبحانه وتعالى فجعلها محصورة في الإمام علي (عليه السلام) وذريته من بعده الى يوم تقوم الساعة[2].

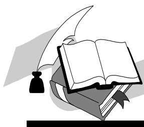
ونظراً لأهمية الإمامة عند الداعي النيسابوري نجد انه عندما وضع رسالته (الموجزة الكافية) التي نظمت الشروط والآداب التي يجب ان يتحلى بها الدعاة الاسماعيليون لأداء الدعوة الاسماعيلية بالشكل الصحيح ووفق مبادئها، فأنه يركز على واجبات الدعاة اتجاه الإمام منها ينبغي للداعي ان يحث المؤمنين ابداً على طاعة الإمام ومحبته والنصيحة له، وبذل الأموال والأنفس له، في رضاه وطاعته، وفي الجهاد بين يديه اذا أمرهم، ويبين لهم ان رضا الله تعالى في رضاه وطاعته في طاعته، ونجاتهم في طاعته ورضاه، ويبين لهم انه لا يجب على الإمام لأحد شيء، وان ما يمن عليهم من أعراض الدنيا والعلم فهو تفضله ومنته، وما يمسك فهو عدلاً منه[3].

كذلك ينبغي على الداعي ان يهذب المؤمنين حتى لا يثقلوا على الإمام بحوائجهم الا اذا اضطروا، ويحملهم على الرضى والتسليم لأفعال الإمام واوامره ونواهيه وأحكامه لأن جميع ما يفعله فهو بحكمة، وعلى الداعي ان يحمل المؤمنين

(١) النيسابوري، إثبات الإمامة، ص٧١.

(٢) ذكر حق الإمام علي (عليه السلام) في الإمامة، وإشهار النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) النص عليه يوم غدير خم، وما جرى بعد ذلك من اغتصاب حق الإمام علي (عليه السلام). للمزيد ينظر: النيسابوري، إثبات الإمامة، ص٨٠.

(٣) النيسابوري، الرسالة الموجزة ، ص١٧٩.



على انهم اذا رأوا شخص ما قام بخيانة للإمام في الدين او في الدولة او في السياسة يمنعوه ان قدروا على ذلك، فإن لم يقدروا ينهون ذلك الى الحضرة، لأنه ربما يزيد الخطر والخلل فينتهي الى ما لا يمكن استدراكه، وعلى الداعي ان يعلم ان المُلك حارس الدين، وان ملك الأئمة بني على الدين فاذا استوى امر الدين والدعوة واستقام، يستقيم أمر الملك ولا يوجد في شيء منه خلل، وجميع الرعية يصيرون عبيد للإمام في حضرته وفي الجزائر التابعة له، ويصيرون جنداً واعواناً ونصحاء لا يقدر احد على أن يخون الإمام او يعصيه(١).

ثانياً: حجة العراقيين الكرماني(٢) (ت: ٤١١هـ/ ١٠٢٠م)

١- حياته وسيرته:

هو حميد الدين احمد بن عبد الله الكرماني من كبار دعاة الاسماعيلية(٣)، لقب بحجة العراقيين(٤)، فقد كان حجة جزيرة فارس والعراق(٥)، وجدير بالذكر ان المعلومات الخاصة بسيرة هذا الداعي وحياته في كتب القدماء من المؤرخين قليلة

---

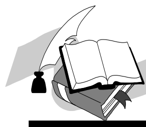
(١) النيسابوري ، الرسالة الموجزة ، ص١٧٩- ١٨٨ .

(٢) نسبة الى كرمان وهي مدينة من أرض فارس، وولاية واسعة مشهورة ذات ناحية كبيرة معمورة بالقرى والأرياف وتتألف من عدة ولايات. للمزيد ينظر: الصنعاني، ابو بكر عبد الرزاق (ت: ٢١١هـ/ ٨٢٩م)، مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، د.ط، د.مط، القاهرة، د.ت، ج١١، ص٤٨؛ ابن أبي شيبة الكوفي، عبد الله بن محمد (ت: ٢٣٥هـ/ ٨٤٩م)، المصنف، تحقيق: سعيد محمد اللحام، د.ط، دار الفكر، د.م، ١٩٨٨م، ج٨، ص٦٥٥؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٤٥٤.

(٣) غالب، إعلام الاسماعيلية، ص٩٩؛ السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٣٠٢؛ الزركلي، الأعلام، ج١، ص١٥٦.

(٤) أطلق عليه هذا اللقب لأنه كان مسؤولاً عن شؤون الدعوة الثقافية في فارس والعراق. ينظر: عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٥٦.

(٥) ووكر، بول، الفكر الإسماعيلي في عصر الحاكم بأمر الله – حميد الدين الكرماني–، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار المدى، دمشق، ١٩٨٠م، ص٢٥؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٢، ص١٩١.



جداً، ولا تذكر شيئاً يفي بالغرض، الأمر الذي يجعل حياته يشوبها شيء من الغموض، على الرغم من انه كانت له مكانة رفيعة بين الدعاة الفاطميين بموجب ما ذكره الداعي إدريس(١) قائلاً: "حتى ورد الى الحظرة الشريفة النبوية الإمامية، ووفد الى الأبواب الزاكية الحاكمية، باب الدعوة الذي عنده فصل الخطاب، ولسانها النطاق بفضل الجواب، ذو البراهين المضيئة، والدلائل الواضحة الجليلة، مبين سبيل الهدى للمهتدين، حجة العراقيين أحمد بن عبد الله الملقب حميد الدين الكرماني قدس الله روحه ورضى عنه" .

قد حاول بعض الباحثين المحدثين ان يحدد لنا مولده، ومكان نشأته، منهم مصطفى غالب يذكر ان الكرماني ولد في سنة (٣٥٢هـ/ ٩٦٣م)، في القاهرة، ونشأ وتأدب في بيت الدعوة الاسماعيلية(٢)، الا انه نجده يذكر في موضع آخر خلاف هذا الكلام، فيرى انه ولد في كرمان بفارس ذلك لأن لقب الكرماني مستمد من أصل فارسي(٣)، ثم ارتحل الى القاهرة كغيره من دعاة الاسماعيلية ليتزود بالعلم(٤)، وما يهمنا انه كثر مقامه بالعراق وذلك ان كتابيه (المجالس البغدادية) و(المجالس البصرية) يدلان على أنه يتنقل بين بغداد والبصرة(٥).

اما من أساتذة الكرماني الذين تعلم على أيديهم، فلا تذكر لنا المصادر والمراجع سوى انه تتلمذ في مدارس الدعوة الفاطمية في المشرق على يد أحد أعلام الاسماعيلية وهو الداعي السجستاني(٦).

٢ – ثقافته:

إذ بحثنا في شخصية الكرماني الداعي الاسماعيلي نجد أنفسنا امام شخصية تجيد الاطلاع على علوم السابقين وفلسفتهم، ونستطيع ان نستفيد من تلك العلوم في

---

(١) عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨١؛ حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص٤٨٨.

(٢) تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٢٢٧.

(٣) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص١٠٠.

(٤) م. ن، ص١٠٠.

(٥) الكرماني، مجموعة رسائل الكرماني، ص١٤.

(٦) تامر، تاريخ الاسماعيلية، ج٢، ص١٩١.

خدمة دعوتها، فالكرماني يعتبر من أهم وأكبر فلاسفة المذهب الاسماعيلي[1]، له فضل كبير في بلورة هذا المذهب وانتشاره، فلا نبالغ إذا قلنا ان كل من أتى بعده من مفكرين ودعاة اسماعيليين قد ساروا وفق دربه الذي خطه لهم مقتفين اثره.

فشخصية الكرماني الفلسفية القائمة على الدراسة المجردة، وعلى إشباع غريزة حب المعرفة والتطلع الى المجهول قد تفاعلت بالمد الفكري اليوناني، اعتمدت على كثير من فلسفات الأمم التي احتضنها الاسلام، فأراد مثلاً ان يوفق بين الفلسفة اليونانية وبين المذهب الاسماعيلي من جهة، وبين العلوم الشرعية الاسلامية من جهة اخرى[2]، فكثيراً ما نجده يستعمل الفاظ الفلاسفة اليونان، وذلك راجع الى ان الكرماني عاش في عصر كانت الفلسفة اليونانية قد وصلت للمسلمين وترجمت كتبها، لذا كان على معرفة تامة بالفلسفات الأرسطوطالية، كما كان على معرفة باللغتين العبرية والسريانية، فاطلع على النصوص العبرية للكتاب المقدس (العهد القديم)، وعلى النصوص السريانية للعهد الجديد فضلاً عن الكتب المقدسة الأخرى للتراث اليهودي – المسيحي[3].

يتجلى فضل الكرماني على الفلسفة الاسماعيلية بما أعطاها من مدد علمي وفكري وانتاج خصيب في نواحي المعرفة الانسانية، وقد شملت ثقافته معظم الجوانب العقلية التي كان يتجه اليها العلماء والمفكرون بالعناية والاهتمام في ذلك العصر، وانه لمن المدهش حقاً نجد ان الكرماني في بعض نظرياته العلمية والفلسفية قد سبق عصره بأجيال، وترك حقائق علمية مثيرة تشبه المعاجز، قد أيدها العلم الحديث، وأثبتتها الاكتشافات العلمية، وقد ترك آثاراً غنية بالفكر والمعرفة في جميع المواضيع الاسماعيلية إذ عني عناية فائقة في مسائل التوحيد والتجريد والتنزيه والنبوة والإمامة والمعاد، وإثبات العصمة الذاتية للأنبياء والأئمة.. الخ، كذلك اهتم اهتماماً كبيراً بما يتصل بهذه العلوم والمواضيع من مباحث عقلية ومطابقات عددية كثيرة[4].

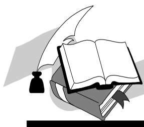
---

(١) ووكر، الفكر الاسماعيلي، ص٢٥؛ عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٥٦.

(٢) الكرماني، راحة العقل، ص٤٤.

(٣) دفتري، الإسماعيليون، ص٣٨٨؛ دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص١٦١.

(٤) الكرماني، مجموعة رسائل الكرماني، ص١٥.



ان المؤلفات الضخمة التي تركها الكرماني تدل على ما كان يتميز به من المهارة العلمية الفائقة بألوان العلوم المختلفة لاسيما العقلية منها، كما تؤكد على رسوخ قدمه بفلسفة الدعوة الإسماعيلية[١]، وكانت هذه المؤلفات كثيرة بعضها طوال وبعضها رسائل قصيرة عرض فيها الكثير من المشكلات الفلسفية، ومزج تعاليم الاسماعيلية بعلوم الشرع والمعارف الفلسفية الأخرى مما يشهد له برسوخ قدمه وعلو كعبه في العلم وتضلعه في فقه الدعوة[٢].

فهذه الثقافة التي امتلكها الكرماني جعلت منه شخصية مهمة في الفكر الإسماعيلي في تلك الحقبة بحيث يستحق الاعتراف به كمفكر اسماعيلي يشار له لدعمه عقيدة الإمامة ودفاعه عنها خاصة في عصر الفتنة أيام الحاكم بأمر الله، فكان ممن امتلكوا ذهناً نظرياً وعبقرية عميقة ساعدته في آن معاً على الفهم الكامل لأفضل الأعمال الفلسفية والعلمية العربية في زمنه، وصياغة مبادئها بطريقة جعلتها مفهومة من ناحية تعاليم الدعوة[٣].

٣- منزلته في الدعوة الإسماعيلية:

لقد اضفى القدماء من المؤرخين، والمحدثون من العلماء، والباحثين هالة من التقديس والتقدير على الكرماني، إذ كما نعلم انه لقب بحجة العراقيين[٤]، فهو عندهم من أعظم ما انتجته المدرسة الاسماعيلية من أعلام، ودعاة في عصر الدولة الفاطمية، وقد ورد اسمه في المصادر الاسماعيلية بـ"سيدنا احمد حميد الدين الكرماني"[٥].

لذا يعد الكرماني أشهر الدعاة في عصره، وأكبرهم سناً، وأقواهم بياناً فهو اللسان الناطق لتلك الدعوة، وصاحب البراهين، والدلائل الواضحة، وهو الحجة، وصاحب القول الفصل في المسائل الخاصة بتلك الدعوة إذ وصف بأنه: "لسان الدعوة الناطق

---

(١) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص١٠٢.

(٢) م. ن، ص١٠٠.

(٣) ووكر، الفكر الإسماعيلي، ص٤٧ وما بعدها.

(٤) عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٥٦؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٢، ص١٩١.

(٥) الداعي، ادريس، زهر المعاني، ص٧٧.

بفضل الجواب، ذو البراهين المضيئة والدلائل الواضحة الجليلة، مبين سبل الهدى للمهتدين"[١]، ووصفه الداعي الاسماعيلي السوري نور الدين احمد في كتابه "فصول وأخبار" قائلاً: "لو ان الدعوة الإسماعيلية لم تنتج غير الكرماني لكفاها فخراً ومجداً، ولكان ذلك كافياً"[٢].

وقد أثنى عليه مصطفى غالب – وهو من المؤرخين الاسماعيليين المحدثين – فيقول: "إذا كان تاريخ التطور الفكري والتقدم العلمي قد سطر علماء ودعاة وفلاسفة الاسماعيلية صفحات من نور، فحري به ان يدون لشيخ الفلاسفة وكبير الدعاة وحجة العراقيين احمد حميد الدين الكرماني اسفاراً ومجلدات من النظريات العقلانية الفذة والعبقرية الخلاقة المبدعة، ورسوخ القدم في أصول وأحكام الدعوة الاسماعيلية"[٣].

ولقد ظهر أثر الكرماني، وعظم شأنه في عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله، إذ كان أحد الحجج الإثني عشر المكلفين بإدارة شؤون الدعوة الامامية الاذاعية الفكرية في العالم[٤]، كما تولى بعد ذلك رئاسة المؤسسة الثقافية في القاهرة وهو دار الحكمة الذي يعتبر بمثابة أول جامعة انشئت في العالم آنذاك[٥]، ومما هو جدير بالذكر ان هذه المكانة التي وصل اليها الكرماني، لم تأتِ من فراغ وانما ترجع الى كثرة اطلاعه وثقافته.

أخذ الكرماني يتنقل بين البصرة وبغداد ليعقد مجالس الحكمة، وله في هذا الشأن كتاب تضمن المحاضرات التي ألقاها في المدينتين عرف بـ(المجالس البغدادية والبصرية)، نسبة الى المدينتين، وقيل هو كتابين كل مدينة كتاب يتضمن مجالسها[٦].

---

(١) الداعي، ادريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨١.

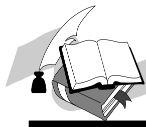
(٢) الأعظمي، عبقرية الفاطميين، ص٢٢٣.

(٣) الكرماني، راحة العقل، ص٤٠.

(٤) السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٣٠٣.

(٥) الأعظمي، عبقرية الفاطميين، ص٢٢٣؛ عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٥٦.

(٦) الكرماني، مجموعة رسائل الكرماني، ص١٤؛ الداعي ادريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨٧؛ ظهير، الإسماعيلية، ص٧١٠.



لم تختلف الاسماعيلية عن بقية الفرق الأخرى في ظهور الغلاة الذين كان لهم تأثير سلبي على عقائد كل فرقة، فقد شهد عهد الخليفة الحاكم بأمر الله (٣٨٦-٤١١هـ/ ٩٩٦- ١٠٢٠م) أشهر اضطراب في المذهب الاسماعيلي الذي لم يقف أثره عند الدعاة المختصين بالدعوة، بل امتد أيضاً الى الرعية وذلك بسبب الغلاة الذين ادعوا تأليه الحاكم بأمر الله[١]، فهم شوهوا المذهب وخرجوا به عن منهجه الصحيح، لذلك اضطر الخليفة الحاكم الى اعلان عصيان الغلاة من الدعاة، وطردهم من الدعوة، وتحذير الناس من ضلالاتهم، كما وإنه كلف كبار دعاته وهو الفيلسوف الكرماني للرد عليهم وتسفيه آرائهم[٢]، وليس أدل على صحة ذلك ما قاله الكرماني: "ان أعظم الفرق ضلالاً فرقة الغلاة، ضلت وأضلت غيرها فانسلخت عن جملة أهل الدين والديانة"[٣].

٤- جهوده في الدعوة الاسماعيلية:

لقد كان للكرماني مقاماً بارزاً في الدعوة الاسماعيلية، في الجانبين السياسي والفكري نظراً لما كان يتمتع به من سعة الإطلاع والثقافة والعلم مكنه من تحقيق النجاح في أهدافه، وقد ساعده في ذلك حسن تصرفه في المواقف الصعبة التي واجهت الدعوة الاسماعيلية وهددت كيان اتباعها فكان بمثابة المنقذ لها، وقد أشار الى ذلك الداعي ادريس[٤]. قائلاً: "مهاجر عن أوطانه ومحله، ووارد كورود الغيث الى المرعى بعد محله، فحلى بيانه تلك الظلمة المدلهمة، وأبان بوضوح علمه ونور هديه فضل الأئمة... والداعي حميد أحمد بن عبد الله هو أساس الدعوة التي عليه عمادها، وبه علا ذكرها، واستقام منارها وبه استبانت المشكلات وانفجرت المعضلات".

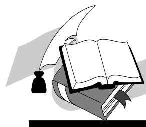
---

(١) الداعي ادريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨١ وما بعدها؛ ماجد، عبد المنعم، ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، ط٤، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٤م، ص٢٨٢.

(٢) غالب، الحركات الباطنية في الاسلام، د.ط، دار الأندلس، بيروت، د.ت، ص١٠٦.

(٣) غالب، الحركات الباطنية، ص١٠٦ نقلاً عن الكرماني، مخطوطة تنبيه الهادي والمستهدي، ورقة ٣.

(٤) عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨١- ٢٨٣.



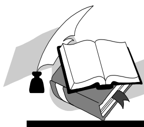
استطاع الكرماني ان يكسب اتباع جدد الى الدعوة الاسماعيلية إذ تمكن من استمالة والي الموصل المقلد بن يوسف[1]. فاعتنق الاسماعيلية، وخطب للخليفة الفاطمي العزيز بالله (٣٦٥- ٣٨٦هـ/ ٩٧٥- ٩٩٦م) على منبر الموصل سنة (٣٨٢هـ/ ٩٩٢م)[2]، كذلك أدى الكرماني دوراً كبيراً في الرد على الدعاة الغلاة الذين نادوا بالوهية الحاكم وهم حمزة الزوزني[3]

---

(١) ينتمي هذا الوالي الى بني عقيل وهم من القبائل العربية الذين كانوا يقيمون بين الجزيرة والشام، ولما أسس الحمدانيون دولتهم في الموصل، صار بنو عقيل من رعاياهم، يؤدون لهم الأتاوة، ويخرجون معهم في الحروب، ولكن بني عقيل سرعان ما تطلعوا الى امتلاك البلاد، وذلك بعد ان ضعف بنو حمدان، فاستولى أميرهم أبو الدرداء محمد بن المسيب بن رافع بن مقلد على نصيبين سنة (٣٧٩هـ/ ٩٩٠م)، ثم سار الى الموصل وضمها الى حوزته في السنة التالية، وأقره بهاء الدولة عليها، لكنه لم يتمتع بولاية الموصل طويلاً، فما لبث أن عزله البويهيون بعد ذلك في سنة (٣٨٢هـ/ ٩٩٢م). للمزيد ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٤٥٨؛ سرور، سياسة الفاطميين الخارجية، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦م، ص١٧٣.

(٢) ابن ميسر، علي بن يوسف بن جلب (ت: ٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م)، أخبار مصر، عني بتصحيحه: هنري ماسيه، د.ط، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩١٩م، ج٢، ص٤٩؛ الكرماني، مجموعة رسائل الكرماني، ص١٤؛ غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص٢٢٧.

(٣) هو حمزة بن علي بن أحمد الزوزني، فارسي الأصل من مقاطعة زوزن، ولد سنة (٣٧٥هـ/ ٩٨٦م) وفد الى القاهرة عاصمة الفاطميين سنة (٤٠٥هـ/ ١٠١٤م) إذ عمل على بث دعوته سراً ولم يجاهر بها الا في أواخر سنة (٤٠٧هـ/ ١٠١٦م) وبداية سنة (٤٠٨هـ/ ١٠١٧م) لقب "بهادي المستجيبين"، أما نهايته فذكر انه هرب بعد فقدان الخليفة الحاكم بأمر الله. ينظر: الانطاكي، صلة تاريخ اوتيخا، ج١، ص٣٤٢-٣٤٣؛ تامر، الحاكم بأمر الله، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٠م، ص١٠٣؛ سرور، تاريخ الدولة الفاطمية، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٥م، ص٨٩. للاطلاع على النتاج العلمي للمذهب الدرزي لهذا الداعي ينظر: الداعي حمزة الفارسي، حمزة بن علي بن أحمد الزوزني(مجهول الوفاة)، رسالة البر والتوحيد لدعوة الحق، نشرت ضمن كتاب رسائل الحكمة، د.ط، د.مط، باريس، ١٩٨٠م، ج١، ص٦٤ وما بعدها.



والحسن الفرغاني[1]، وانوشتكين الدرزي[2]، وبناءاً على طلب الخليفة الحاكم وفد الكرماني الى القاهرة في سنة (٤٠٨هـ/ ١٠٨٨م) بعدما دعاه اليها داعي الدعاة ختكين الضيف[3] لمجادلة هؤلاء الغلاة[4]، لأن الدعوة الاسماعيلية كانت في حاجة الى من ينتشلها من هذه الأزمة العقائدية غير المسبوقة، لذلك أشار الكرماني

---

(١) هو الحسن بن حميد المعروف بالأخرم او الأجدع، ظهر في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله، ودعا الى ابطال النبوة فأسقط اسم الله عز وجل واسم النبي واعتبر التزيد والتشريع محض افتراءات وأوهام. ينظر: سبط ابن الجوزي، شمس الدين أبي مظفر يوسف قزأوغلي (ت: ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان للحقبة (٣٤٥- ٤٤٧هـ/ ٩٥٦- ١٠٥٥م)، تحقيق: جنان مهدي الهموندي، د.ط، الدار الوطنية، بغداد، ١٩٩٠م، ص٣١٣؛ سرور، مصر في عصر الدولة الفاطمية، د.ط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٠م، ص٢٦؛ حسين، طائفة الدروز تأريخها وعقائدها، د.ط، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢م، ص٧٨.

(٢) هو محمد بن اسماعيل، ويعرف بـ(أنوشتكين النجاري) ويقال له: نشتكين او أونشتكين، أصله من تركيا، كان من تلامذة حمزة بن علي، لذا سمى نفسه (سند الهادي) أي سند حمزة، اختلفت الروايات حول قتله فالبعض قال انه قتل عندما ثار الناس على هؤلاء الدعاة الذين دعوه الى الوهية الحاكم، وقال البعض انه قتل بتحريض من حمزة الفارسي سنة (٤١٠هـ/ ١٠١٩م)، لأنه خالفه، كما قيل انه اختفى وفر الى الشام لنشر دعوته. ينظر: الأنطاكي، صلة تاريخ أوتيخا، ج١، ص٣٣٨؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٨، ص١٩٨؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٤، ص١٨٦؛ عنان، محمد عبد الله، الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، ق١، ص٩٠.

(٣) هو أبو منصور ختكين، كان يعمل مع البويهيين بالعراق، ثم هاجر الى مصر، لقب بالعضدي نسبة الى عضد الدولة البويهي الذي كان يعتقد بإمامة الفاطميين، قربه الحاكم إليه وعينه داعية للدعاة، ومنحه لقب الصادق الأمين، بذل ختكين جهده في تنوير الدعاة بحقيقة الدعوة ومنزلة الإمام الحاكم منها، كما بذل جهداً في مؤازرة حجة العراقيين الكرماني ودعم حملته على الغلاة. ينظر: الأنطاكي، صلة تاريخ أوتيخا، ج١، ص٣٣٩؛ الداعي إدريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨٣- ٢٨٨؛ ووكر، الفكر الإسماعيلي، ص٢٢.

(٤) الداعي إدريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨٣؛ ظهير، الإسماعيلية، ص٧١١.

للحضور في تجمع القاهرة قائلاً[1]: "أما بعد، فأني لما وردت الحظرة النبوية مهاجراً وللسدة العلوية زائراً، ورأيت السماء قد أظلت بسحاب عميم، والناس تحت ابتلاء عظيم.. حملني فرط الشفقة في الدين على ان أناجي الأخوان المستضعفين من دون من فسد جوهره، بما حدث فيه من المقابل، وانعكس عنصره بما تشرب قلبه من ماء المحال، وصار كالفضة المحرقة التي لا تعود الى فضيتها بصناعة، ولا الى حالها الأولى، وان تعنى بفضل جهد واستطاعة، بما يكون تقوية لعقولهم وتثبيتاً لأقدامهم، من بيان امامة الحاكم بأمر الله تعالى، أمير المؤمنين صلوات الله عليه..".

أصبح الكرماني رئيساً لدار الحكمة بعد قدومه الى القاهرة، فتوجه الى عقد المجالس، ونشر الرسائل التي ترد على الدعوة الجديدة التي تتنافى مع تعاليم ومبادئ الدعوة الاسماعيلية[2]، منها رسالة "مباسم البشارات" التي يبين فيها الكرماني ظروف المحنة، وسوء حالة الدعاة وظهور المنافقين، وصدق إمامة الحاكم بأمر الله وحقيقتها"[3].

من أهم الرسائل في صدد هذا الأمر التي وصلت الينا هي التي بعنوان: "الرسالة الواعظة في نفي الوهية الحاكم بأمر الله" رد فيها على الأخرم الفرغاني الذي قال بأن الحاكم هو المعبود، ودعا الى إبطال النبوة، فحاول الكرماني بالمنطق وغيره أن يثبت عقيدة الاسماعيلية في الله الذي لا إله الا هو، وإظهار الحاكم عبد يقر بالعبودية، ويساعد الناس على فهم دينهم[4]، فيقول موجهاً الكلام للفرغاني[5]: "واما قول اصحابك: ان المعبود تعالى هو أمير المؤمنين سلام الله عليه، قول كفر، تكاد

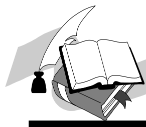
(١) الكرماني، رسالة مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص١١٣- ١١٤؛ الداعي إدريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨١- ٢٨٣.

(٢) غالب، اعلام الإسماعيلية، ص١٠٠؛ عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٥٦.

(٣) ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية، ص٢٨٧.

(٤) ماجد، الحاكم بأمر الله الخليفة المفترى عليه، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٢م، ص١٠٧.

(٥) الكرماني، الرسالة الواعظة في الرد على الأخرم الفرغاني، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص١٤٥.



السماوات يتفطرن منه وتنشف الأرض وتخر الجبال هداً، ان دعوا للاله المعبود غيراً.. فما أمير المؤمنين عليه السلام الا عبد خاضع، وله طائع، ويسجد لوجهه الكريم..".

وبذلك نجح الكرماني بشكل مباشر في مهاجمة العقائد المنحرفة عن غلاة الاسماعيلية(١)، وأكد على ان الحاكم مخلوق وليس خالق وانه عبد الله(٢)، وأثبت ابتعاد الدعوة الاسماعيلية عن هذه الدعوات الخارجة عن فكر الإسلام(٣).

مما سبق يتبين ان النشاط الدعاوي للكرماني لم يتوقف عند حد المناقشات والمجادلات والرد على الاستفسارات والمسائل بل تعداه الى إلقاء المجالس والمحاضرات في دار الحكمة وتصنيف البحوث والكتب والرسائل التي يرد فيها على المنشقين وغيرهم ممن ناصبوا الدعوة الاسماعيلية العداء.

٥- وفاته:

اختلف المؤرخون اختلافاً كبيراً في تحديد تأريخ وفاة الكرماني، فنجد ان المستشرق ايفانوف يجعل ذلك في سنة (٤٠٨هـ/ ١٠١٦م)(٤)، وهذا التاريخ يتناقض، لأن مصنفه (الرسالة الواعظة) وضع في جمادي الثانية من سنة (٤٠٨هـ/ ١٠١٧م) وهي السنة التي بدأ فيها داعي الدروز الأول حمزة بن اسماعيل التبشير العلني للتأليه(٥)، الا انه توجد معلومات ترجح ان الكرماني كان لايزال حياً سنة اختفاء الخليفة الحاكم بأمر الله في سنة (٤١١هـ/ ١٠٢٠م)، إذ كان الكرماني في العراق مازال نشطاً زمن اختفاء الحاكم وانتهاء إمامته، كما ان سنة (٤١١هـ/ ١٠٢٠م) هي السنة التي اعتمدت فيها مراجعته الأخيرة لكتابه راحة العقل(٦).

---

(١) هالم، الفاطميون، ص٦٨.

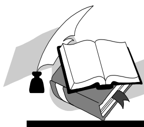
(٢) ماجد، الحاكم بأمر الله، ص١٠٧.

(٣) عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٥٦.

(٤) حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص٤٨٩؛ Ivanowv, Aguid, p.34.

(٥) المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص١١٣؛ الداعي ادريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨٦؛ غالب، أعلام الإسماعيلية، ص١٠٢.

(٦) ووكر، الفكر الإسماعيلي، ص٤٣- ٤٤.



٦- مؤلفاته:

ترك الكرماني العديد من المؤلفات تناول فيها جميع المواضيع الاسماعيلية فضلاً عن الرسائل الخاصة بالتوحيد والوعظ والإرشاد، والرد على مسائل عديدة معقدة وشائكة.

أ- المطبوعة:

١- الأقوال الذهبية[١]: وضع الكرماني هذا الكتاب للدفاع عن أبو حاتم الرازي للرد على الطبيب ابو بكر الرازي تناول فيه موضوع فلسفي معين وهو (الطب الروحاني)، وقد ذكر الكرماني[٢] في مقدمته الأسباب التي دعته الى تصنيف هذا الكتاب قائلاً: "ووقع الينا كتاب لمحمد بن زكريا الرازي موسوم بالطب الروحاني، وتأملت ابوابه واستوعبت فيما نحاه خطابه، ووجدته فيما تصدى له بزعمه من الطب الروحاني، ليس فيما نشأ عليه من الطب الجسماني، لكونه في هذا كفارس ذي مرة في ميدانه يحضر ويجري، وذلك كحاطب ذي غرة يخوض ويروي ما لا يعلم ولا يدري، مصوراً في تأليفه عما عليه وجب ذكره من الأمر الذي له تقع الحاجة الى الطب الروحاني. واستمرار للخطأ عليه فيما وسم به كتابه، وفيما جرى بينه وبين الشيخ ابي حاتم الرازي صاحب الدعوة بجزيرة الري في أيام مرداويج".

قسم الكرماني كتابه الى بابين، خص الباب الأول بعرض آراء ابو بكر الرازي واثبات بطلانها وفسادها، أما الباب الثاني فخصص للبناء بعد الهدم فبين النفس وأعلالها وكيفية علاجها في اقوال يبدأ كل منها بتقرير المطالب وينتهي برسم معين يتكرر في آخر كل قول[٣]، وقد سماها بـ(الأقوال الذهبية) لكونه فيما يصوره من محاسن العلوم النفسانية، كالذهب فيما يحوزه من مزاين الأمور الجسمانية[٤].

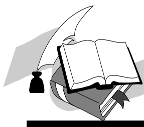
---

(١) تم تحقيق هذا الكتاب مرتين الأولى من قبل المحقق صلاح الصاوي، والثانية من قبل المحقق مصطفى غالب.

(٢) الأقوال الذهبية، ص٢؛ الداعي ادريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨٧.

(٣) الكرماني، الأقوال الذهبية، مقدمة المحقق ص شش.

(٤) الكرماني، راحة العقل، ص٤٦.



دلل الكرماني في كتابه هذا على ان ما ادعى ابو بكر الرازي بأنه طب روحاني، ليس بطب روحاني لأنه لم يتناول النفس وأعلالها او يبين دواءها، وبعد ان سلط الأضواء على النفس وماهيتها وكيفية اعتلالها، قدم لنا الطبيب الروحاني في شخص النبي محمد (ﷺ)، وقدم الأدواء من أصول الدين الحنيف وبين بمهارة كيف تمرض النفس لعدم تمسكها بهذه الأصول، وكيف يتم علاجها بها، وقد قسم الدواء الذي تصح به النفس الى قسمين: القول والعمل في اطار الشريعة، ولكل منها أثره التربوي على النفس، فالقول يزكيها ويمجدها، والعمل يحفظها ويلتزمها فتظل ثابتة على تمسكها بالفضائل نافرة من الرذائل متحلية بحلية القدرة على ذاتها، فتبدو في أجمل صورة مطلوبة للانسان منالها حتى يكون في مصاف الأنبياء والأولياء والأئمة والملائكة، وتكون جديرة بأن يوصف صاحبها بأنه الانسان الالهي المعصوم، الذي تنفتح امامه أبواب الرفعة الى أبعد مقام مقدر للانسان بلوغه[1].

٢- راحة العقل: وهو من أعظم كتب الكرماني التي تدل على تعمقه في الفلسفة واحاطته بشاردها وواردها، ينقسم الى أسوار، ويشمل كل سور عدة مشارع، وبذلك يصبح الكتاب كأنه مدينة، ويشتمل على سبعة أسوار، وكل سور الى سبعة مشارع، ويتألف الكتاب من ٧٩ مشرعاً[2].

فالأسوار السبعة تقابل السيارات السبعة، التي لها تأثير على المواد الجسمانية من معدنية ونباتية وحيوانية، أما المشارع فهي تقابل الأفلاك الكبار والصغار، لذا فمن يطلع على هذا الكتاب يلمس ولوع الكرماني بالتأويل المعروف لدى الدعاة الاسماعيلية، وهو يريد ان يضم كتابه المعارف والفضائل التي ينبغي ان تتحلى بها النفس الانسانية علماً وعملاً، فتهيأ لمن يقرأه ويستوعب ما فيه، الراحة، والهداية، والسعادة، والنجاة، ولذلك سمي الكتاب بـ(راحة العقل)[3].

---

(١) الكرماني، الأقوال الذهبية، مقدمة المحقق، ص بنج – شش.

(٢) الكرماني، راحة العقل، ص٨٥- ٩٦.

(٣) م. ن، ص١١؛ غالب، اعلام الإسماعيلية، ص١٠٠- ١٠١.

وضع الكرماني[١] شروط ونصح بأن يتقيد بها كل من يرغب في قراءة هذا الكتاب فقال: "وجب ان يكون المقدم على قراءة هذا الكتاب قد قرأ مما هو أقرب الى تصوره من الكتب الدينية ما يكون مقدمة له يسهل عليه الوقوف على هذه المبادئ والغايات التي تتكلم عليها، مثل كتاب الله تعالى اولاً الذي يجمع العلوم والحكمة.. ومن الكتب المؤلفة الجامعة لظاهر العبارة المتعلقة بالعمل مثل كتاب الطهارة للقاضي النعمان بن محمد وكتاب الدعائم وكتاب الاقتصار.."، لذا وصف ووكر[٢] هذا الكتاب بقوله: "استخدام الكرماني اسلوب (ميزان الديانة) في هذا المؤلف بطريقة تجعل عين المعلومات التي يأمل الباحث العصري في العثور عليها غامضة ايضاً فان هذا الكتاب لا يوفر وصولاً سهلاً الى مضمونه ولا لفهم سريع لمحتوياته".

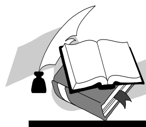
ان تفسير الحقائق التي استعرضها الكرماني في كتابه اتسمت بالدقة والابتكار لذا لا يسعنا الا ان نقول، بأن الكرماني خصص كتابه هذا ليكون عقائد اسماعيلية فلسفية متطورة، وفي الوقت نفسه أحدثت نظرياته في التوحيد والتجريد والتنزيه دوياً هائلاً في أواسط الدعاة الغلاة المنشقين فاعتقدها أغلبهم، وعاد الى الانصهار من جديد في البوتقة الاسماعيلية[٣].

٣- كتاب الرياض في الحكم بين الصادين: استعرض فيه الخلاف العقائدي الفكري حول ما جاء في ثلاثة كتب اسماعيلية فلسفية هي: كتاب المحصول للداعي النسفي، وكتاب الاصلاح لأبي حاتم الرازي، وكتاب النصرة لأبي يعقوب السجستاني، استعراضاً علمياً راقياً، وبمبضع الحكيم المجرب، والفيلسوف المعلم شرح كافة الآراء التي وردت بالكتب الثلاث، تشريحاً علمياً دقيقاً، وقابلها مع أصول الدعوة الهادية والنظريات المذهبية الفلسفية التي كانت متبعة في العصر الفاطمي، فأن هذا الكتاب يعطينا صورة واضحة على مدى حرية الفكر التي كانت تسيطر على

(١) راحة العقل، ص١٠٨- ١٠٩.

(٢) الفكر الاسماعيلي، ص٢٠١.

(٣) الكرماني، راحة العقل، ص٥٤.



المجتمع الاسماعيلي، والتي تمخض عنها العديد من الآراء التي لم يكن للمسلمين سابق وعي لها[1].

قسم الكرماني كتابه (الرياض) الى عشرة أبواب كل باب مقسم الى عدة فصول، فالباب الأول مقسم الى ثمانية وثلاثين فصلاً يبحث في جوهر النفس الذي هو المنبعث الأول[2]، اما الباب الثاني مقسم الى تسعة فصول ويبحث في باب العقل الأول الذي هو المبدع الأول[3]، والباب الثالث مقسم الى ستة فصول ويبحث في النفس والهيولي[4]، والباب الرابع مقسم الى ثمانية فصول ويبحث في كون الأنفس اجزاءاً لا آثاراً[5]، والباب الخامس مقسم الى سبعة فصول ويبحث عن البشر هم ثمرة العالم[6]، والباب السادس مقسم الى تسعة فصول، ويبحث في الحركة والسكون والهيولي والصورة[7]، والباب السابع مقسم الى سبعة فصول وهو خاص في أقسام العالم[8]، والباب الثامن مقسم الى اربعة وعشرين فصلاً في القضاء والقدر[9]، والباب التاسع مقسم الى ثلاثة وثلاثين فصلاً وهو في باب شريعة النبي آدم والنبي نوح (عليهما السلام)[10]، والباب العاشر مقسم الى ستة عشر فصلاً وهو في باب التوحيد والمبدع الأول[11].

فالكرماني في كتابه (الرياض) بلباقته الأدبية والعلمية، وقوة بيانه وأطلاعه أنتقى مارآه مهماً وأساسياً من كتابي (الاصلاح) و(النصرة) وقرظه بأسلوب الواضح

---

(١) الكرماني، راحة العقل، ص٤٦- ٤٧؛ تامر، الغزالي بين الفلسفة والدين، ص٦٧- ٦٨.
(٢) الكرماني، راحة العقل، ص٥٣- ١٠٠.
(٣) م. ن، ص١٠١- ١١٠.
(٤) م. ن، ص١١١- ١١٨.
(٥) م. ن، ص١١٩- ١٢٦.
(٦) م. ن، ص١٢٧- ١٣٤.
(٧) م. ن، ص١٣٥- ١٤٢.
(٨) م. ن، ص١٤٣- ١٥٢.
(٩) م. ن، ص١٥٣- ١٧٥.
(١٠) م. ن، ص١٧٦- ٢١٢.
(١١) م. ن، ص٢١٣- ٢٣٠.

الوجيز وهذا النوع من الفن يختلف عن اسلوب الداعي ابو حاتم الرازي تمام الاختلاف[1].

٤- المصابيح في إثبات الإمامة: وهو مقدمة لنظرية الإمامة وعرض للنظرية نفسها في مقالتين منقسمتين الى أربعة عشر مصباحاً ومشتملين على مائة وخمسة برهاناً، المقالة الأولى: في إثبات المقدمات التي يحتاج اليها في إثبات الإمامة وتتضمن سبعة مصابيح تبحث في الخالق، والنفس، والعقاب، والشريعة، وضرورة التأويل، اما المقالة الثانية فهي لإثبات الامامة في سبعة مصابيح ايضاً يتناول اثبات الإمامة، وعصمة الأئمة واستحالة اختيارهم عن طريق الشورى، وانتقال الإمامة بالنص وجوباً، وان الإمامة لا تكون الا واحدة، وشرعية من صلبه، واثبات إمامة الحاكم بأمر الله[2].

لذا يعتبر هذا الكتاب من أهم المصادر الإسماعيلية الفاطمية التي عالجت موضوع الامامة بطريقة المنطق والعقل، وقد اشار اليه اكثر علماء الدعوة، واستندوا الى فقراته، ونوهوا بما حواه من براهين وحجج مدعومة بالمنطق والبيان، ومن الجدير بالذكر ان الكرماني جعله باباً ومدخلاً لكتابه القيم (راحة العقل)[3].

فضلاً عن هذه الكتب هنالك العديد من الرسائل التي تناول فيها الكرماني العقائد الاسماعيلية والتي احتوت علوم ومعارف دينية وعقلانية وفلسفية توحيدية جسد فيها النظريات الدينية الاسماعيلية.

٦- رسالة اسبوع دور الستر: تحدث الكرماني فيها عن نظرية (الأدوار السبعة للنبوة) ومقابلتها مع أيام الاسبوع، فهو يبدأ بالنبي آدم (عليه السلام) صاحب يوم الأحد ومبتدأ دور الستر، ومنتهى دور الكشف، ثم جاء بعده النبي نوح (عليه السلام) صاحب يوم

---

(١) الكرماني، راحة العقل، ص٢٢-٢٣.

(٢) الكرماني، راحة العقل، ص٤٥؛ الداعي ادريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨٦- ٢٨٧؛ مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص١٢١- ١٢٣؛ ووكر، الفكر الاسماعيلي، ص١٩٥.

(٣) الكرماني، المصابيح في إثبات الإمامة، تحقيق: مصطفى غالب، ط١، دار المنتظر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٦م، ص٨.

الاثنين، ثم نسخ شريعته ابراهيم (عليه السلام) صاحب يوم الثلاثاء، ثم انبثق النور الرابع، وأشرق وعلا نوره، وهو موسى (عليه السلام) صاحب يوم الأربعاء، ثم ظهر جوهر الأب المتعالي عن صفات البرية عيسى (عليه السلام) صاحب يوم الخميس، ثم ظهر الأمر الالهي، والفيض المحمدي، ذو العلا والرفعة صاحب يوم الجمعة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ينبوع الحكمة[1]، ثم ينهي هذه الرسالة بقوله: "واستقر الوقت لصاحب يوم السبت القائم في الأرض مقام العقل في عالمه محط رحال حملة النور، في سالف الدهور، ومقصد الراحة، وعنده تكون الاستراحة ذو الكلمة المصونة، والجوهرة المكنونة، التي أثارت الكواكب.."[2].

٧- الرسالة الحاوية في الليل والنهار[3]: يجيب فيها الكرماني على أولئك الذين سألوه عن الليل والنهار، وأيهما كان بالقبلية قبلاً قيل أو بالعدية بعداً؟ وهل النهار يدل على الناطق، والليل يدل على الأساس؟ فيجيب الكرماني[4] على ذلك قائلاً: "ولما كان النهار مزدوجاً بآيته التي هي الشمس على ما فسروا ومتصلاً بها، والدعوة الباطنة مزدوجة بالدعوة الظاهرة، وكان صاحب الظاهر الناطق وجب ان تكون الشمس التي عنها يكون الضياء والظلمة دليلة على الناطق الذي منه يكون اقامة الظاهر والباطن، لأن الشمس باشراقها تضيء وباستتارها تظلم، والناطق بتفويض الدعوة الباطنة الى الأساس يفيد الحقائق، وبشريعته الظاهرة ورموزه وأمثاله يظلم ويستر، لذلك قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[5]، وكذلك الليل، لما كان مزدوجاً

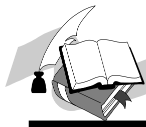
(١) الكرماني، رسالة أسبوع دور الستر، نشرت ضمن كتاب أربع رسائل اسماعيلية، تحقيق: عارف تامر، ط٢، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م، ص٤١-٤٥.

(٢) الكرماني، رسالة أسبوع دور الستر، ص٤٤.

(٣) ألفت هذه الرسالة سنة (٣٩٩هـ/ ١٠٠٩م) وأرسلت الى الداعي بمدينة جيرفت بأقليم كرمان، وهي في التأويل. ينظر: الكرماني، راحة العقل، ص٧؛ الكرماني، مجموعة رسائل الكرماني، ص١٠٢؛ ووكر، الفكر الاسماعيلي، ص١٩٤.

(٤) الرسالة الحاوية في الليل والنهار، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص١٠٥-١٠٦.

(٥) سورة النساء، جزء من الآية: ٧٨.



بآيته التي هي القمر على ما فسروا الدعوة الظاهرة مزدوجة بالدعوة الباطنة، وكان صاحب الدعوة الباطنة الأساس وجب ان يكون القمر الذي عنه اضاءة الليل دليلاً على الأساس الذي منه يكون شرح الدعوة الظاهرة، واظهار معانيها، فصارت الشمس ذات مرتبتين: مرتبة الإشراق، ومرتبة الإظلام، مثل الناطق الذي له مرتبة الظاهر، ومرتبة الباطن، والقمر ذا مرتبة واحدة وهي الاضاءة، مثل الأساس الذي له مرتبة الشرح والتأويل".

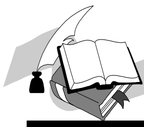
٨- الرسالة الدرية في معنى التوحيد والموحَد والموُحد[١]: في هذه الرسالة يطرح الكرماني رأي الاسماعيليين في توحيد الله تعالى الذي لا إله الا هو وبطلان كونه تعالى ليسا، وبطلان كونه آيسا، وانه لا ينال بصفة من الصفات وانه لا بجسم ولا في جسم، ولا يعقل ذاته عاقل، ولا يحسن به محسن، وانه تعالى لا يعرب عنه بلفظ قول ولا بعقد ضمير[٢].

٩- الرسالة الرضية في الجواب على من يقول بقدم الجوهر وحدوث الصورة: أجاب فيها الكرماني على الاستفسارات والسؤالات المتعلقة بقدم الجوهر وحدوث الصورة، وان الفعل لا يصح الا بوجود مادة تقبل الفعل، إذ ذكر الكرماني[٣] ذلك قائلاً: "ان الموجودات تنقسم الى ما هو جوهر والى ما هو عرض، والجوهر ينقسم الى ما هو جسم مثل السماء، وما فيها من الكواكب والطبائع والمواليد منها المرئية المحسوسة، والى ما هو غير جسم مثل الأول والثاني والنفس والذي هو جسم ينقسم الى ما هو طبيعي، وهو الذي تحركه الصورة المحركة الحركة المكانية مثل الى المركز نحو السماء، والأشياء الثقيلة بالثقل الذي فيها، والمتحرك من المركز الى

(١) نشرت هذه الرسالة بتحقيقين الأول بتحقيق محمد كامل حسين، والثانية ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني.

(٢) الكرماني، الرسالة الدرية في معنى التوحيد، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص١٩- ٢٦؛ مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص١٤٤- ١٤٥.

(٣) الرسالة الرضية في الجواب على من يقول بعدم الجوهر وحدوث الصورة، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص٣٦؛ مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص١٤٥.



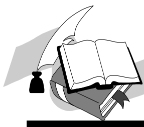
فوق نحو النار بالخفة التي فيها، والمتحرك على المركز دورا، والى ما هو نفساني نحو الذي له قوة محركة يمنة ويسرة، وفوقاً وتحتاً، مثل النبات والحيوان، والذي هو نفساني ينقسم الى ما هو حيوان مثل الانسان، والفرس، والطائر، والى ما هو نبات مثل النجم، والشجر، والذي هو حيوان ينقسم الى ما هو ناطق مثل الانسان، والى ما هو غير ناطق مثل البهائم والطيور والحشرات، والذي هو ناطق ينقسم الى ما هو ملك مثل الملائكة المفارقة للأجسام، والى ما هو انسان مثل الأنبياء، والأوصياء، والأئمة وتابعيهم، والملك ينقسم الى ما هو إبداعي مثل الأول، والى ما هو انبعاثي مثل الثاني، والانبعاث ينقسم الى ما هو انبعاث أول مثل الثاني، والى ما هو انبعاث ثاني مثل النفس الناطقة".

١٠- رسالة الروضة في الأزل والأزلي والأزلية: يجيب فيها على من سأل عن الأزل والأزلي والأزلية فيقول الكرماني[1]: "من قضايا العقل عند البحث ان بين الأسماء والألفاظ وما بين ما يدل عليه من معانيها مناسبة ومشاكلة كالأشياء الموجودة التي لم تقم اعيانها الا بالمشاكلة كلياً، او جزئياً، فمتى كان الاسم او اللفظ كلياً عامياً كان ما دل عليه في ذاته كلياً عامياً، ومتى كان الاسم او اللفظ جزئياً خاصياً كان ما دل عليه في ذاته جزئياً خاصياً من غير ان يستحيل شيء من ذلك، أو يقصر عما قد خص به..".

وبعد اجراء مطابقات ومقابلات مع الأعداد والأفلاك والكواكب العلوية والسفلية يخلص الى القول: "فمن هذه الجهة قيل ان العقل أزلي الغاية، ليعلم كونه باقياً على حالته غير متناه لا أزلي الأول ليعلم كونه مبدعاً، ثم ان الأزلية تفيد من المعنى مثل ما كتبناه الا ان الهاء في الأزلية الدال على التأنيث يوجب ان في عالم العقل مما يجمعه وإياه سمة الأزل الذي يقوم لعنصرها، وهما من جهته واحد ما هو دونه في المرتبة، وهو بالاضافة اليه كالأنثى من الذكر اللذين هما من جهة الجسمية واحد ومن جهة الصورة اثنان، مثل جوهر العقل الثاني المسمى نفساً، الذي هو الصورة

---

(١) رسالة الروضة في الأزل والأزلي والأزلية، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص٨٢.



المجردة الواقعة تحت الابداع زوجاً للعقل الأول،.. ولما كان القول في الأزل والأزلي اقتناعياً لزم ان تدل على العلة فيما قلناه ليصير دليلنا..." (١).

١١- الرسالة الزاهرة جواب مسائل: في هذه الرسالة يجيب الكرماني على ستة مسال في ستة فصول مشفعة بستة أبواب، على سبيل المثال يجيب الكرماني(٢) عن السؤال المطروح في الفصل الثالث: "هل الذي ينفصل به القديم من المحدث قديم او محدث؟ نقول: ان قولنا قديم وحديث قد تقدم الكلام عليه، وهو على مبدعات الباري تعالى كبريائه بحسب ترتيبها الالهي، والذي ينفصل به القديم فيها والمحدث ما يختص به كل منهما، مما اذا ارتفع في الوهم ارتفع هو بارتفاعه، ووجوده رهين وجوده، وهو فيما كان قديماً، وفيما كان محدثاً، محدث لكونه فيما كان قديماً مقوماً لذاته، وفيما كان حديثاً مقوماً لذاته، كالطول، والعرض، والعمق، الذي هو مقوم لذلك الجسم، وينفصل بذلك عما لا يكون جسماً، كالحياة والعلم، والقدرة، وغير ذلك بطل ان يكون عقلاً، كما ان الطول، والعرض، والعمق، اذا ارتفع بطل ان يكون جسماً".

١٢- الرسالة الكافية في الرد على الهاروني الحسني الزيدي(٣): يرد الداعي الكرماني فيها على الهاروني الذي سئل عن مسائل شتى بكل غث وسمين، هدفه هو القدح في المذهب الإسماعيلي، وطعناً في أئمة هذا المذهب مدعياً ان الإمامة فيه وليست في نسب الأئمة المنحدرين من نسل الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهما السلام)، لذلك كان رد الكرماني في هذه الرسالة عنيفاً قاسياً مشحوناً بالآراء العلمية والفلسفية والشرعية، ومفنداً كل أفكار وآراء الهاروني، وشارحاً ماهية ضرورة التأويل الذي يقول به الكرماني وغيره من الدعاة الاسماعيليين معتمدين على ما ورد في القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، وخاصة ما يتعلق منها بالنص وان هذا

---

(١) رسالة الروضة في الأزل والأزلي والأزلية، ص٨٨- ٨٩.

(٢) الرسالة الزاهرة جواب مسائل، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص٩٨؛ مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص١٤٦.

(٣) هو أبو الحسين المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون البطحاني، أحد أئمة الزيدية، ينظر: الكرماني، راحة العقل، ص٤٧؛ ووكر، الفكر الاسماعيلي، ص١٩٥.

النص لا يمكن ان يعود القهقري وهو خاص بسلالة الامام الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهما السلام) وعقبه الى يوم الدين[1].

١٣- رسالة اللازم في صوم شهر رمضان وحينه: يرد فيها الكرماني على أهل الفرق المختلفة التي كثرت أقاويلهم طعناً بالاسماعيلية في دخولهم الصوم قبل العامة، فيقول: "ان الرؤية رؤيتان: احدهما الطبيعية، وثانيهما النفسية، كل واحدة مقرونة بالأخرى، فالرؤية الطبيعية ما تكون بالعين، وهي التي تدرك الألوان من بياض وسواد، وحمرة وصفرة، والأشكال من تدوير وتثليث.. والاحتجاج على ذلك مستغنى عنه لوقوعه تحت الحس، والرؤية النفسانية ما يكون من جهة العلم بالقلب والنفس، وهي تدرك ما لا تدركها الرؤية الطبيعية عن الأسباب التي تغير عن ادراكها إياها.." [2].

وبعد مناقشة كافة الآيات والأحاديث المتعلقة بالصوم يصل الكرماني الى التأكيد بأن صوم شهر رمضان ثلاثون يوماً من غير نقصان بقول الموالي صلوات الله عليهم: ما تم شعبان ولا نقص رمضان، وأول الدليل.. هو الدلالة على رؤية العلم الذي يوجب ان يكون القوم صائمين عن رؤية الهلال بالبصر دون غيره..." [3].

١٤- رسالة مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله[4]: يجسد فيها الكرماني حالة الصخب والاضطراب التي كانت عليه الدعوة الفاطمية في مصر حيث بدأت بدعة تأليه الحاكم بأمر الله، تتبلور وتظهر للعيان، فانطلق باعتباره العقل المفكر للدعوة يكتب الرسائل ويقدم النصائح محاولاً بقدر ما أوتي من علم ومعرفة ردع دعاة التأليه عن المضي في غيهم وغلوهم، ولكنه لم يستطع صدهم عن غوايتهم وانما

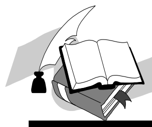
---

(١) الكرماني، الرسالة الكافية في الرد على الهاروني الحسيني الزيدي، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص١٤٨- ١٨٢.

(٢) الكرماني، رسالة اللازم في صوم شهر رمضان وحينه، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص٦٣؛ مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص١٤٥- ١٤٦.

(٣) الكرماني، رسالة اللازم ، ص٧٩.

(٤) نشرت هذه الرسالة بتحقيقين أيضاً الأول بتحقيق: محمد كامل حسين ونشرت ضمن كتابه طائفة الدروز، ص٥ وما بعدها، والثانية نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني.



اكتفى بالوعظ والإرشاد وتبيان حقيقة الاعتقاد بالأئمة "وان الإمام الحاكم ليس سوى إماماً في وقته وقائماً في زمانه وقائداً لأهله وشفيعاً للمتعلقين بحمله، وان لم يكن سابعاً من الأسابيع فله من القوة والتأييد الممتد اليه من جهة الله تعالى بموازاته للأعداد التي من شأنها إفادة التمامية ومناسبة إياها، ما يخدمه بإذن الله تعالى الفلك بأجرامه، والزمان بشهوره وأعوامه، فينجز الله تعالى به وعدة لمحمد جده (ﷺ) بقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥۚ وَعْدًا عَلَيْنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾[(١)]. أي نطوي ذكر الامام الضال ودولته كما طوى الغاصب الظالم ذكر ائمة الهدى ونعيد الأمر في كونه كلياً في بيت محمد (ﷺ) كما كان بدياً فيملك المسلمين بأسرهم كما ملكهم النبي (ﷺ) في زمانه ويفتح الله له من الفتوح ما يتعس به جد إبليس وأهله ويستأصل شأفة الضلال وأصله"[(٢)].

وذكر في مكان آخر من الرسالة: "ولا يجب ان يعتقد إذا ظهر في أحد هذه الأيام قوة سماوية ومواد إلهية انه صاحب القيامة الكبرى الذي لم يحل وقته ولم يجيء زمانه إذ ذلك لا يكون الا بعد مضي حدود دور النبي محمد (ﷺ) تكون القيامة التي حكم النبي (ﷺ) بامتداد حسبه ونسبه اليها وسيكون للسادس عشر والثامن عشر والحادي والعشرين الى تتمة الحدود شأن من الشأن"[(٣)].

١٥- الرسالة المضيئة في الأمر والآمر والمأمور: كتبها لمذاكرة الاخوان وتنوير عقول الباحثين إذ اشار الكرماني[(٤)] قائلاً: "فلما كانت الكلمة التي هي العلة وجوداً أولاً من المتعالي سبحانه، ولم يكن في الوجود من المتعالي سبحانه سواها، كانت العلة بعينها هي المعلول، وصح القول بأن ذات المعلول هي ذات العلة، وذات العلة هي ذات المعلول، بحق امتناع وجود شيء يسمى معلولاً غير العلة الحادث وجودها عن الباري سبحانه على سبيل الفعل لا على سبيل الفيض، كما بيناه في

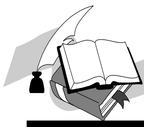
---

(١) سورة الأنبياء، الآية :١٠٤.

(٢) الكرماني، رسالة مباسم البشارات، ص١١٩.

(٣) الكرماني، رسالة مباسم البشارات، ص١٢٤.

(٤) الرسالة المضيئة في الأمر والآمر والمأمور، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص٥٢- ٥٣؛ مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص١٤٥.



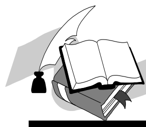
كتاب راحة العقل، فإن قال قائل اذا كانت العلة هي المعلول، والمعلول هو العلة، فلما ذكرت في كتاب المصابيح، في المصباح الثاني ان علة الشيء غير الشيء؟ قلنا: ان سبيل ما يوجد علة وما بها يصير معلولاً موجوداً لا كسبيل ما يوجد علة مرة بها يصير معلولاً ليس بموجود، لأن الذي يوجد علة وما بها يصير معلولاً ليس موجوداً لا يختص لما بالطبيعة التي وجودها عما عنه وجدت لا بذاتها بل بها يصير معلولاً موجوداً لا يختص لما بالطبيعة التي وجودها عما عنه وجدت لا بذاتها بل بما يصير بها معلولاً من مادة لكونها في وجودها محتاجة اليه هو غيرها، ووجود ما يصير بها معلولاً من مادة يعلل ذاته وما عنه كان وجود العلة جميعاً..".

١٦- رسالة النظم في مقابلة العوالم بعضها بعضاً[(١)]: اعتمد فيها الكرماني على طبيعة العدد لمعالجة النواحي الفلسفية، فوجد ان لكل عدد خاصية ليس لغيره، ثم تأمل في أحوال الموجودات فوجد ان لكل نوع منها عدد مخصوص لا يقل ولا يكثر، لذلك فقد قال ان الموجودات بحسب طبيعة العدد وخواصه، فلابد اذن من مقابلة الأعداد بالموجودات، ومطابقة هذه الموجودات على الأمور الدينية، وموازنتها مع ميزان الصنعة الالهية والصنعة النبوية فيقول: "ثم من ضرب آحاد ذاته في مضروب فصيله وهو أربعة يحصل اثنا عشر يدل من عالم الابداع على الكروبين، ومن عالم التركيب على أقسام الفلك الاثني عشر، ومن أسباب العالم على الشهور الاثني عشر، ومن عالم الصغير على مفاصلة الاثني عشر، ومن عالم التأليف والتأويل على جبال الدعوة في الجزائر وإذ قد أسفر الكلام على صحة دلالة الفرد في ذاته على الموجودات بحسب ما أوردناه من جملها في العوالم وتقابلها، وكان العالم ذا وحدة من جهة وكثرة من جهة، وكان كل ذي وحدة وكثرة مسبوق ما عنه وجوده كانت العوالم بما تجمعه محدثة، والباري تعالى كبرياؤه بكونه مبدعاً لها وخالقاً متقدس عن نعوتها ورسومها وصفاتها وتشاكلها وتضادها تعالى الله وتكبر"[(٢)].

---

(١) نشرت هذه الرسالة بتحقيقين أيضاً الأول بتحقيق: محمد كامل حسين، والثانية ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني.

(٢) الكرماني، رسالة النظم، ص٣٤- ٣٥.



١٧- الرسالة الواعظة في الرد على الأخرم الفرغاني[١]: هي الرسالة التي وجهها الكرماني في الرد على الرقاع التي كانت ترسل الى دعاة الفاطميين ووجوه الدولة موقعة من قبل أحد دعاة التأليه الحسن الفرغاني المعروف بالأخرم، وقد استنكر الكرماني فكرة التأليه وفندها، وأثبت ان عقيدة الاسماعيليين في توحد الله في أنه لا إله الا هو، ولا شريك له، وان ليسيته محال، وهو سبحانه وتعالى متعالٍ عن الانقسام، وبريء من أنحاء النقصان، وانه لا يمكن تناوله بصفة من الصفات، لأن تلك الصفات مأخوذة من الموجودات التي هي واقعة تحت الوجود المخترع، وان من وصفه فقد كذب عليه بكون ما وصفه به صفة لغيره، وانه لا مثل له[٢].

١٨- الرسالة الوضية في معالم الدين وأصوله: تتميز هذه الرسالة بأنها تقدم تصوراً شاملاً للفكر الديني عند الاسماعيلية عند مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وهو الفكر الذي عنى أئمة المذهب ودعاته بتلقينه لتلاميذ الدعوة الجدد الذين أصطلحوا على تسميتهم بـ(المستجيبين)[٣]، وقد جعل الكرماني هذه الرسالة مدخلاً لما يراد قراءته من كتب الدعوة، وقد سماها بهذا الاسم لاشتمالها على المعالم التي لابد من معرفتها في عبادة الله تعالى والعمل بها[٤].

عبادة الله تعالى عند الاسماعيلية عبادتان عمل وعلم ، العمل هو الظاهر، والعلم هو الباطن، ولذلك قالوا عن الأولى (العبادة العملية)، وعن الثانية (العبادة العلمية) وان العمل بإحدى العبادتين دون الأخرى كفر وخسران في الآخرة "ومن تركهما او واحدة منهما فلاحظ له في الجنة وهو خارج من جملة عبادة الله تعالى"[٥].

---

(١) نشرت هذه الرسالة بتحقيقين ايضاً الأول بتحقيق محمد كامل حسين ونشرت في مجلة كلية الآداب لجامعة القاهرة العدد (١٤) لعام ١٩٥٢م، والثانية ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني.

(٢) الكرماني، الرسالة الواعظة، ص١٤٠ وما بعدها؛ الكرماني، راحة العقل، ص١٣٥- ١٣٦؛ مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص١٤٧.

(٣) الكرماني، الرسالة الوضية في معالم الدين وأصوله، تحقيق: محمد عيسى الحريري، ط١، دار العلم للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٨٧م، ص٣٩.

(٤) م. ن، ص٥٨.

(٥) م. ن، ص٦٩.

لذا قسم الكرماني هذه الرسالة الى مقالتين: الأولى في العبادة العلمية وتشمل سبعة عشر فصلاً تتكلم في التوحيد، ومعرفة الملائكة، والأنبياء والأوصياء، والأئمة، ومعرفة ما جاؤوا به من الكتب والشريعة والأحكام الوضائع والحكم التأويلية، ثم معرفة مراتب الموجودات الواقعة تحت الوجود معقولاً ومحسوساً على حقيقتها، وكيفيتها كما يفسره جملة التأويل(١).

أما الثانية في العبادة العملية ويندرج تحتها ثمانية فصول وهي في الشهادة، والطهارة وأقسامها، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج بيت الله الحرام، والتعرف في جميع الحالات من عبادة الله تعالى على ما يأمر به الإمام القائم مقام الله تعالى، في حفظ الإسلام وأهله من ذرية نبيه (ﷺ) بنصه واختياره، واستعماله جميع ما حث عليه النبي (ﷺ) ودعا اليه من الرسوم والسنن والتخلق بالأخلاق المرضية مثل التواضع والحلم والورع، والأمانة والعفة والعدالة، والصدق، والشجاعة، والسخاوة، وتجنب أضداد ذلك كله(٢).

ب- المخطوطة: هنالك الكثير من مؤلفات الكرماني لاتزال لم تحقق بعد وهي كالتالي:

١- الإصابة في تفضيل علي على الصحابة: ناقش فيه أكثر الآراء والأقوال التي وردت حول الخلافة الاسلامية وأوجب شرعيتها للإمام علي (عليه السلام) لأنه أفضل الصحابة، فقد هذا الكتاب وبقى جزء صغير منه(٣).

٢- تنبية الهادي والمستهدي: ناقش الكرماني فيه المخالفين من أهل السنة والشيعة الإثني عشرية والزيدية والغلاة، وأثبت إمامة الأئمة المنصوص عليهم من نسل الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام)، ويحتوي الكتاب على التحفيز في ضرورة التمسك بفرائض الدين، والعمل على إحياء مراسم العبادة العملية والعلمية(٤).

---

(١) الكرماني، الرسالة الوضية، ص٥٩- ٦٠، ٧٠.

(٢) الكرماني، الرسالة الوضية، ص٦٠-٦١.

(٣) الكرماني، راحة العقل، ص٤٧؛ الداعي إدريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨٧.

(٤) الكرماني، راحة العقل، ص٤٦؛ الداعي إدريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨٦؛ السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٣٠٣.

٣- فصل الخطاب وإبانة الحق المتجلي عن الارتياب: اكد فيه ان الإمامة حق شرعي لآل البيت[١].

٤- المحصول: على الرغم من ان هذا الكتاب أورده المؤرخون ضمن مؤلفات الكرماني، الا ان البعض ذكر انه للداعي النسفي، ولكن الحقيقة التي لا يعرفها هؤلاء بأن هناك عدة كتب اسماعيلية حملت اسم المحصول[٢].

٥- المجالس البغدادية والبصرية: دون فيه المحاضرات التأويلية التي كان يلقيها في مجالس الحكمة التي عقدها أثناء تنقله بين بغداد والبصرة، وقد ألحقت بمعاصم الهدى وبالإصابة في تفضيل علي على الصحابة[٣].

٦- معاصم الهدى: وهو في الرد على الجاحظ فيما كتبه[٤] عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)[٥].

فضلاً عن هذه الكتب المخطوطة هنالك عدد لا يُستهان به من الرسائل القصار التي لاتزال ايضاً مخطوطة تبحث في مختلف العلوم الاسماعيلية وهي:

رسالة اكليل النفس وتاجها، ورسالة تاج العقول، ورسالة الشعري في الخواص[٦]، ورسالة الفهرست، ورسالة المقادير والحقائق، ورسالة المقاييس، ورسالة ميدان العقل، ورسالة النقد والإلتزام[٧]،

---

(١) الداعي إدريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨٦؛ مجدوع الإسماعيلي؛ فهرسة الكتب والرسائل، ص٩٦؛ ووكر، الفكر الإسماعيلي، ص١٩٤.

(٢) الكرماني، راحة العقل، ص٤٦؛ غالب، إعلام الاسماعيلية، ص١٠١.

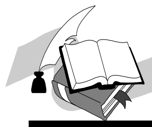
(٣) الكرماني، مجموعة رسائل الكرماني، ص١٤؛ الكرماني، الرسالة الوضية، ص٢٤؛ عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٥٨.

(٤) إذ قام الجاحظ بتتبع فضائل الإمام علي (عليه السلام) واحدة واحدة ينقضها او يقلل من أهميتها. للمزيد ينظر: ابو عثمان عمرو بن بحر (ت: ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م)، العثمانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، دار الكتاب العربي، مصر، ١٩٥٥م، ص٢٠ وما بعدها.

(٥) الكرماني، راحة العقل، ص٤٦؛ الأعظمي، عبقرية الفاطميين، ص١٢٣.

(٦) ذكرها أيضاً الكرماني في رسالته مباسم البشارات، ص١٣٠.

(٧) الداعي إدريس، عيون الأخبار، ج٦، ص٢٨٥-٢٨٧؛ غالب، أعلام الاسماعيلية، ١٠١؛ الأعظمي، عبقرية الفاطميين، ص١٢٣- ٢٢٨؛ كباشي، المكونات الثقافية، ص٣٢٣.



ورسالة الوحيدة في المعاد[1].

هذه هي مصنفات حجة العراقيين وشيخ فلاسفة الاسماعيلية حميد الدين الكرماني، التي تعرض فيها للمشكلات وشحنها بأفكاره وآرائه الفلسفية العقلانية فأحدثت دوياً هائلاً في كافة الأوساط العلمية، واصبحت معيناً يرتشف منه الفلاسفة الشرقيون والغربيون.

٧- أثره الفكري:

شهدت كوزمولوجية الدعاة المشارقة الإسماعيليين المصطبغة بالأفلاطونية تحولاً اضافياً مثل مرحلة ثالثة من تطور العقائد الكوزمولوجية الاسماعيلية في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي على يد الداعي حميد الدين الكرماني الفيلسوف الاسماعيلي الذي خدم الدعوة الاسماعيلية خدمات فكرية جلى[2]، بل هو يعتبر فيلسوف من فلاسفة العالم الاسلامي الذي صال وجال على مسرح الفلسفة الكونية وعمل كل ما في وسعه لايجاد مدرسة فلسفية ترتكز على اسس عقلية جديدة بالنسبة لعصره، وعلى نظريات مبتكرة حديثة لها شأنها، وعلى نظم فلسفية تطورية مع توسع بالشرح، وخروج عن المنهاج العام الموضوع لدعاة الاسماعيلية ممن قد سبقوه او عاصروه، وهم الذين كانوا مجبرين على السير وفق قواعد عامة مدروسة لا يمكن تخطيها او اجتياز حدودها[3].

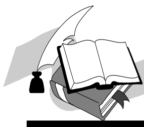
كانت أكثر المسائل التي بذل الكرماني جهداً فكرياً فيها هي مسألة (توحيد الله وتنزيهه) إذ تبنى موقفاً اكثر صرامة بالمقارنة مع أسلافه من الدعاة الاسماعيليين، فانكر الدور الجوهري لأية واسطة كالكلمة او الأمر الإلهي بين الله وبين الكائن الموجود الأول[4]، لذا فان خطورة الموضوع في نظره تطلبت جهداً أكبر لتعديل عقائد أسلافه كالنسفي والسجستاني، فانطلق ليحدد عقيدته الخاصة بأسلوب حتى أكثر جرأة

(١) وقد ذكرها الكرماني أيضاً في رسالته مباسم البشارت، ص١٣١.

(٢) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص١٦١.

(٣) الأعظمي، عبقرية الفاطميين، ص٢٢٤.

(٤) الكرماني، راحة العقل، ص١٣٧ وما بعدها؛ دفتري، الاسماعيليون، ص٣٨٨.



بحيث يجنبه أخطار تلك المجموعات الأخرى بما في ذلك على نحو خاص أقرانه الخاصين من أهل الدعوة(١).

كان الدعاة الاسماعيلية المبكرون النسفي والسجستاني يؤكدون على مبدأ التوحيد من خلال قولهم ان الله تعالى يوجه خلقه بشكل او آخر من خلال الأمر الالهي او الكلمة الذي يحتل مركزاً وسيطاً بين الله والموجود الأول، وتمسكوا بهذا المفهوم على أساس من ان (كلمة الله) لم تكن وجوداً او (أيساً) حقيقة، وانما هي شبه كينونة فحسب، وعلى الرغم من ذلك فهي وسيط متميز يتوسط بنظرهما بين الاثنين فيأتي بهذا الشكل قبل الوجود ذاته(٢).

أما فلاسفة الفرق الأخرى فنجدهم قد أقروا بأن الله هو الموجود الأول والعلة الأولى جعلهم يضعونه ضمن نطاق سلسلة الموجودات أو العلل وليس خارجها، إذ كانوا يريدون من الله ان يكون جزءاً من الكون ومنتمياً اليه(٣)، ففي طريقه للوصول الى (التوحيد) سوف يمر الكرماني بالبرهان الذي قدمه الفلاسفة وهو (الموجود الأول) العلة الأولى الواجب الوجود، ثم يشير الى ان النهاية الناجمة عن سلسلة العلل هي العقل او العقل الأول، وليس الله تعالى، ومع ذلك فإن حقيقة ان الله هو خارج نطاق العضو الأول في السلسلة لا تلغي حقيقته (أي حقيقة وجود الله)، إنه هو ذلك الذي تعتمد عليه السلسلة ذاتها، فالله عين مبدأ الوجود، إنه ليس بكينونة موجودة، ولكن بالأحرى ذلك الذي على أساس منه قد حقق الموجود الأول وجوده(٤).

فإن الله ليس بجوهر كما ظن الفلاسفة، وان يكون جوهراً، يستلزم وجود وسيط مقرر وصورة ومادة، والكينونة إما ان تكون جوهراً او عرضاً، وكلاهما ستكونان شيئاً منافياً في حالة الله تعالى، ولذلك فمن المستحيل ببساطة ان يكون الله كينونة(٥)، لذا

---

(١) ووكر، الفكر الاسماعيلي، ص١٣٢.

(٢) الكرماني، راحة العقل، ص١٣١-١٣٤؛ ووكر، الفكر الاسماعيلي، ص١٣٢.

(٣) ووكر، الفكر الاسماعيلي، ص١٣١.

(٤) الكرماني، راحة العقل، ص١٢٩ وما بعدها؛ الكرماني، الرسالة المضيئة، ص٤٧ وما بعدها.

(٥) الكرماني، راحة العقل، ص١٣٩؛ الكرماني، الرسالة المضيئة، ص٥٩.

نفى الآيسية عن الله، ونفى الصفات الالهية نفياً مطلقاً، ومما قاله وأيده قوله ان الله تعالى لا ينال بصفة من الصفات، وانه ليس بجسم ولا في جسم، وانه لا يعقل ذاته عاقل، ولا يحس به محس، وانه ليس بصورة او مادة، ولا ضد ولا مثل، ولا يوجد في اللغات ما يمكن الإعراب عنه، كما انه ليس له رتبة في الموجودات(١).

ان نفي الصفات لدى الاسماعيلية جعل أصحاب الفرق الأخرى يطلقون عليهم تسمية (المعطلة)(٢)، الا ان الداعي الكرماني دفع هذه التهمة، وقال ان التعطيل الصريح انما يكون بتوجيه فعل حرف النفي (لا) نحو الهوية قصداً، كأن يقال مثلاً (لا هو) و(لا اله) وليس هذا مما تقول به الاسماعيلية، إذ ان النفي عندهم هو نفي الصفات وحدها، وتوجيه فعل حرف النفي (لا) للصفات فقط، فالصفات هي المعطلة المنفية لا الهوية سبحانها(٣).

إن غرض الكرماني من ذلك كله هو أن الله غير معلوم وغير قابل للمعرفة إطلاقاً، ومهما قد يبدي العقل من رغبة في معرفته او فهمه واستيعابه، فإنه لن يستطيع ذلك، ولا تزيده المحاولة الا بعداً عنه وتملأ المجال بالاضطراب والعقائد الخاطئة، ولا يمكن للعقل، ما تستطيع العين البشرية المجردة النظر الى الشمس، فالنظر الى الشمس يسبب العمى(٤)، ومن هنا لا يمكن تصوره بطرائق العقل المعروفة كأساليب الحد والتحليل والإثبات والقسمة والبرهان(٥)، وهكذا، فالقول بأنه تعالى خارج العقل او التصور هو بالضبط ما يعنيه ذلك بالنسبة للكرماني، والمعرفة شيء فكري، ولذلك فإن اي تصور لله تعالى يتعذر لعدم وقوعه في مجال العقل(٦).

أما (ترتيب عالم الإبداع العلوي) فنجد ان الكرماني عمل على إحلال نظام من عقول عشرة في العالم الروحاني محل الثنائي الأفلاطوني المحدث المكون من العقل

---

(١) الكرماني، راحة العقل، ص١٣٥- ١٤٦.

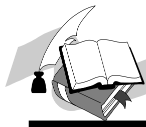
(٢) الكرماني، الرياض، ص٢٠.

(٣) الكرماني، راحة العقل، ص١٤٩-١٥١.

(٤) الكرماني، الرسالة المضيئة، ص٤٧.

(٥) الكرماني، راحة العقل، ص١٣٧.

(٦) ووكر، الفكر الاسماعيلي، ص١٣٤.



والنفس، والذي تبناه أسلافه الدعاة الاسماعيليون، ويتطابق العقل الأول او المبدع الأول في نظام الكرماني مع فعل الابداع نفسه، وهو تام في جوهره وساكن ومستقر، فالعقل الأول هو علة جميع الكائنات، مطابقاً بذلك "الواحد" عند أفلوطين والأفلاطونيين المحدثين اليونان الآخرين، و"وجوب الوجود" عند الفلاسفة المسلمين[١]، فيصبح العقل الأول نقطة افتراق لانبعاث بقية العقول والموجودات الأخرى[٢].

اما العقلان الثاني والثالث فينبعان من العلاقات العلوية والسفلية للعقل الأول، وتصدر بقية العقول السبعة المقترنة رمزياً بالحروف العلوية السبعة الكوزمولوجية الأصلية للاسماعيليين، عن العقل الثاني المسمى أيضاً المنبعث الأول[٣]، إذ ينشأ العقل الثاني من العقل الأول لأن الأول يشيع غبطته بوجوده بشكل غير مقصود، وإنه منشرح ومسرور بوجوده لدرجة انه يتضرج خجلاً مولداً بذلك صورة تتحول الى عقل ثانٍ منفصل هو بمثابة انعكاس له[٤].

وتبدو أفكار الكرماني بخصوص العقل الثالث أو المنبعث الثاني الممثل النموذجي "الهيولي" و"الصورة" وهذا غير مسبوق عند أسلافه الدعاة الاسماعيليين والفلاسفة المسلمين – والعقل الثالث الذي قام بالقوة هو مسؤولاً عن تشكيل الأجرام السماوية او العلوية والعالم المادي او الجسماني، ويتألف العالم المادي من تسعة

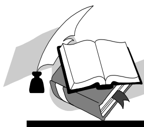
---

(١) الكرماني، راحة العقل، ص٢٤٠؛ دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص١٦٠-١٦١.

(٢) ان القول بالإبداع والانبعاث وبالمبدع والمنبعث نراه شائعاً في رسائل اخوان الصفا، كمثل ما نراه شائعاً في كتاب (راحة العقل) للكرماني، ونجد ان مذهب الكرماني في وجود العقل الأول عن طريق الانبعاث هو ما يذهب اليه اخوان الصفا من العقل الفعال له الابداع الأول والخلق الأكمل وان النفس الكلية في الابداع الثاني او المنبعث الأول، الا انهم يختلفون عنه في تسمية الحدود إذ يطلق اخوان الصفا على الإبداع الأول اسم العقل الفعال، في حين يطلق الكرماني عليه اسم العقل الثاني او المنبعث الأول. ينظر: الأعظمي، عبقرية الفاطميين، ص٣٠.

(٣) الكرماني، راحة العقل، ص٢٤١- ٢٤٢.

(٤) م. ن، ص١٦٨-١٦٩، ٢٤١؛ ووكر، الفكر الاسماعيلي، ص١٤٥.



أفلاك علوية وافلاك الكواكب وعالم ما دون القمر، وكل من هذه الأفلاك منسوب الى واحد من العقول[١]، ويحكم العقل العاشر الذي يسمى (العقل الفعال) العالم بسبب كونه قوة خلاقة مبدعة، ثم يشرح الكرماني تولد الأركان الأربعة من عوالم المعادن والنبات والحيوان وأخيراً الانسان باعتباره عالماً صغيراً يعكس في جوهره العالم الأكبر[٢]، بعد ذلك ترجع نفس الانسان الى ما عنه وجدت وهو الملائكة، ويرجع جسمه الى ما عنه وجد وهو الهيولي والصورة[٣].

لذلك تعد مساهمات الكرماني في هذا الموضوع ذات اهمية خاصة تستحق التقدير، وتشكل هذه المساهمات مظهراً مميزاً هاماً من مظاهر تفكير بكل تأكيد، إذ اصبح اول فرد في الدعوة الاسماعيلية يعترف بنظام من عشرة عقول تعمل عمل الوسيط بين الله اللامعلوم وبين العالم الأرضي المسكون بالبشر[٤]، فهو يرى ان العقل الأول تولى الى حد ما دور الله تعالى لكن ليس بالفعل كما هو الحال بالنسبة للفلاسفة وانما بشكل مجازي، ولذلك لا يستطيع العقل الأول ان يتطابق وفقاً للكرماني مع أي من الأفلاك، ولهذا فهو ليس بالفلك المحيط او فلك الأفلاك، اما العقل الثاني فيحتل مرتبة موازية للفلك المحيط، ويوجد هذا الفلك في صورة شبه مادية لكنه يفتقر الى الوجود الجسماني الحقيقي، فالظاهر إذن ان الموجود الانبعاثي الأول هو الفلك المحيط الخارجي للسماء المرئية[٥].

ويعقب ذلك ان على فلك النجوم الثابتة ان يتطابق مع العقل الثالث، فعند هذه المرتبة يمكن ملاحظة الصور الجسمانية الحقيقية بالعين المجردة، اما مادة هذا الفلك فهي مادة حقيقية وتنتمي بهذا الشكل الى العالم المادي الذي يمكن تلمسه الحواس، اما بقية العقول فسوف توازي سبعة أفلاك خاصة بالكواكب وهي: زحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، عطارد، والقمر، وذلك لأن ظهور هذه الكينونات العلوية

---

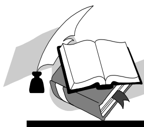
(١) الكرماني، راحة العقل، ص٦٢-٦٣.

(٢) الكرماني، راحة العقل، ٢٥٥- ٢٥٧، ٤٠٨.

(٣) الكرماني، راحة العقل، ص٢٥٨- ٢٦٥.

(٤) ووكر، الفكر الاسماعيلي، ص١٣٧.

(٥) الكرماني، راحة العقل، ص٢٥٦-٢٥٧.



الى الوجود هو بمثابة نتاجات فكرية لقيام عقل واحد بمعقولية سلفه، فالعقل العاشر سوف يقوم بإحداث نتاجه الفكري أيضاً وما يصاحبه من مجال جسماني، والمجال الجسماني للعقل العاشر هو العالم الأرضي الذي يجري فيه استبدال المادة الهيولانية للأجسام العلوية ليحل محلها العناصر التي تمتزج لتشكل المعادن والنبات والحيوان[١].

والكرماني كغيره من الفلاسفة والدعاة الاسماعيلية الذين اهتموا بفلسفة الاعداد بصفة عامة و(فلسفة العدد سبعة) بصفة خاصة، وهذا احد الأسباب التي أدت الى إطلاق تسمية السبعية على الاسماعيلية، إذ يرى المؤرخون انهم كانوا يقولون الأرضون سبع والسموات سبع والأسبوع سبعة، وكذلك ان عدد الائمة يتم سبعة فهم ربطوا الرقم سبعة بإمامهم السابع[٢].

ونظراً لأهمية الرقم السبعة لدى الاسماعيلية خصص الكثير من دعاتهم باباً للرقم سبعة في كتبهم[٣]، اما الداعي المؤيد في الدين فقد قام بتفسير عبارة "لا إله الا الله" وأشار فيها الى أهمية الرقم سبعة على الرغم من انه ربط بين الرقم سبعة والأعداد الأخرى[٤].

وقد جعل الداعي الاسماعيلي ابن الوليد في كتابه "الذخيرة في الحقيقة" فصلاً كاملاً بعنوان "العقول السبعة ومراحل تطورها"[٥].

---

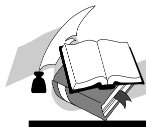
(١) الكرماني، راحة العقل، ص٢٤٠-٢٥٧؛ ووكر، الفكر الاسماعيلي، ص١٤٩.

(٢) النوبختي، فرق الشيعة، ص٦٧؛ الغزالي، فضائح الباطنية، ص٦٦- ٦٧؛ المقريزي، الخطط ،ج٢، ص١٢٧-١٢٨.

(٣) للاطلاع على هذه الكتب. ينظر: المعز لدين الله، أبو تميم معد بن المنصور بالله أبو طاهر اسماعيل (ت: ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م)، أدعية الأيام السبعة، تحقيق وتقديم: اسماعيل قربان، حسين يونا والا، ط١، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ٢٠٠٦م، ص٥ وما بعدها؛ الحامدي، كنز الولد، ص٢٢٨؛ السجستاني، الافتخار، ص١٤٣- ١٤٤.

(٤) المؤيد في الدين، المجالس المؤيدية، تحقيق: مصطفى غالب، ط١، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٥م، ج١، ص٤٦.

(٥) ابن الوليد، الذخيرة في الحقيقة، تحقيق: محمد حسن الأعظمي، د.ط، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧١م، الفصل السادس، ص٣٩.



فالكرماني لم يترك فرصة أو مناسبة الا وربط الرقم سبعة بها فعند حديثه عن العقل "ويوجد عن العقل الأول والمنبعث الأول عقول سبعة وجود كل منها عن الاخر صاعد الى المنبعث الأول"[١]، واتضحت فلسفة الأعداد ولاسيما العدد سبعة في أقوال الكرماني بشكل كبير في رسائله الفلسفية منها رسالته الموسومة بـ"رسالة النظم في مقابلة العوالم" الذي أولى الأعداد فيها أهمية خاصة ومنها الرقم سبعة قائلاً: "ومن عالم التركيب على الكواكب السبعة، ومن اسباب العالم على الأيام السبعة، ومن عالم الصغير على المنافذ السبعة في الوجه وهي الاذنان والعينان والمنفذان للنفس والفم، وعلى الأعضاء السبعة في داخله القلب والكبد والرئة والطحال والمعدة والأمعاء، ومن عالم النفس على القوى السبعة الغاذية والهاضمة والدافعة والماسكة والجاذبة والنامية والمصورة، ومن عالم التأليف على الطواف السبع في الحج، ومن عالم التأويل على الأئمة السبعة في الدور الأصغر، وعلى أصحاب الأدوار السبعة في الدور الأكبر"[٢].

وكذلك رسالة "اسبوع دور الستر" التي تناول فليها الكرماني الحديث عن نظرية (الادوار السبعة للنبوة) وقابلها مع أيام الاسبوع السبعة، إذ جعل النبي آدم (عليه السلام) صاحب يوم الأحد، وهكذا بالترتيب بقية الأنبياء نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى (عليهم السلام) ثم النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وآخرهم القائم وهو صاحب يوم السبت[٣].

مما سبق يتضح مكانة فلسفة العدد سبعة وأهميته لدى الكرماني والتي لم يقل جهده في هذه الفلسفة عن بقية الدعاة الاسماعيلية بل فاقهم في ذلك، إذ احتل هذا العدد – أي سبعة – خصوصية في توجهاتهم الفكرية والسياسية.

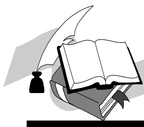
ويبلغ النظام الفكري للكرماني ذروته أيضاً (بعقيدة النجاة) التي تتمحور حول نجاة نفس الانسان من خلال تحصيل العلم الروحاني الذي توفره الهداية الموثوقة للأنبياء وخلفائهم الأوصياء[٤]، فهو يدعو الى التمسك بظاهر الشريعة تمسكاً يؤدي

(١) الكرماني، راحة العقل، ص٢٤٠.

(٢) الكرماني، رسالة النظم في مقابلة العوالم، ص٣٢.

(٣) الكرماني، رسالة اسبوع دور الستر، ص٤١-٤٥.

(٤) دفتري، الاسماعيليون، ص٣٨١.



الى العبادة العلمية، واقتصار هذه العبادة التي يدخل في ضمنها التأويل والكلام الفلسفي على الحدود والمأذونين الذين وصلوا الى مستوى عالٍ في الفلسفة والعلوم(١)، وثمة مطابقات كثيرة في نظام الكرماني الميتافيزيقي بين الهرميات الأرضية والسماوية، وبين العقول العشرة للعالم العلوي ومراتب تنظيم الدعوة الأرضية او حدودها، فهو يرى ان بين الله تعالى المعبود وبين المؤمن حدوداً عشرة منها خمسة روحانيون في عالم العقل وهي: القلم واللوح وجبرائيل وميكائيل واسرافيل يقابلها خمسة جسمانيون وهم: الناطق (النبي) (ﷺ) ، والأساس (الوصي) والإمام، والحجة، والداعي، لذلك فان نجاة الانسان تتحقق من خلال الولاء التام لهذه الحدود الجسمانية، وهي الهداية الموثوقة للنبي محمد (ﷺ) وخلفائه الأئمة الاسماعيليين والارتباط بمحبتهم، وفصل أوامرهم، واجتناب نواهيهم(٢)، استناداً الى قول الإمام جعفر الصادق (عليه السلام): "والله لو أن عبداً عبد الله ألف عام حتى ينقطع علباؤه(٣) هرما ثم اتى الله ببغضنا أهل البيت لرد الله عليه عمله"(٤).

وعلى الرغم من أن الكرماني قال بالنظم الأفلاطونية الحديثة، الا انه بذل جميع جهوده في سبيل تطبيق بعض موادها باسلوبه الفلسفي الكلامي الجذاب، وعمل على اثبات أمر (النبوة) و(الوصاية) و(الإمامة) من الوجهتين الفلسفية والدينية، ومن ذلك قوله: "والوصاية مرتبة خادمة للنبوة، وذلك ان النبوة والوصاية هما أصلان متماثلان.. وليس يمتازان الا في وجود الرتبة فقط.. فالنبوة والرسالة كالمخدوم، والوصاية كالخادم، على ان كون النبوة، والرسالة لا انتفاع بهما الا بالوصاية، ولا الوصاية لها قوام الا بالرسالة تكون الرسالة، أعني النبوة بركات مفاضة على صاحبها وقوة تتصل به"(٥).

---

(١) الأعظمي، عبقرية الفاطميين، ص٢٢٥– ٢٢٦.

(٢) الكرماني، الرسالة الوضية، ص١١١–١١٤.

(٣) العلباء بكسر العين والمد، وهما عصبتان عريضتان صفراوان ممتدان على الظهر والعنق. ينظر: الطريحي، مجمع البحرين، ج٢، ص١٢٩.

(٤) البرقي، المحاسن، ج١، ص١٦٨.

(٥) الكرماني، الرسالة الوضية، ص٩٠.

فالكرماني كان له فضلاً كبيراً في تطور النظام الفكري والتوسع في الكلام النظري الخاص مع اضافة عناصر جديدة وتوسيع لبعض الموضوعات ووضع القواعد الأساسية للتفسير، ومنع التناقض والتشابه وخاصة بموضوع (الإمامة) التي كانت تدور حولها آراء ونظريات غير مستقرة ولا ثابتة، فهو حدد قواعدها وأصولها ومراتبها ومراكزها، ووضع لها القواعد والأسس والنظم والترتيب[١]، وقد وصف رتبة الإمامة قائلاً[٢]: "وهي منة من الله تعالى على الأئمة، فيقدرون معها على القيام مقام الرسول – سلام الله عليهم – فيما كان يتعاهد به من أمر الأمة وهي المنة الثالثة بالاضافة الى المنة الأولى والثانية، ... وبذلك صار مقام الإمام المنصوص عليه مقام النبي (ﷺ) والوصي جميعاً،.. فصار الإمام وارثاً للمرتبتين اللتين هما مرتبة الناطقية التي هي الظاهر (النبوة والرسالة)، ومرتبة الأساسية التي هي التأويل (الوصاية)، كالولد الذي يرث والديه...".

أما (دعائم الاسلام) لدى الكرماني فقد رتبها على النحو التالي: (الشهادتان، والطهارة، الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، والولاية)[٣] وسبق وذكرنا ان مفكري الإسماعيلية اختلفوا في دعائم الإسلام وترتيبها عن هذه الصورة التي ذكرها الكرماني، إذ يكاد يكون الداعي الوحيد من بين مفكري الاسماعيلية الذين جعلوا الدعائم ثماني دعائم اولها الشهادتان[٤]، وأيضاً نجد ان الكرماني قد تحدث عن الولاية خلال موضوعات العبادة العلمية[٥]، وليس ضمن موضوعات العبادة العملية كالآخرين من مفكري الاسماعيلية، ولعل بهذا الأمر اراد ان يسبق الاعتقاد بالولاية

---

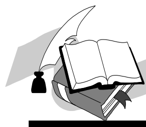
(١) للاطلاع على الإمامة وما يتعلق بها من أدلة لدى الكرماني ينظر كتابه (المصابيح في إثبات الإمامة).

(٢) الكرماني، الرسالة الوضية، ص٩٤.

(٣) وهي "اعتقاد وصاية علي وإمامة الأئمة المنصوص عليهم من ذرية علي بن أبي طالب وفاطمة بنت الرسول ووجوب طاعة الوصي والأئمة". ينظر: المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين، ص٧٠.

(٤) الكرماني، الرسالة الوضية، ص١٣٥.

(٥) الكرماني، الرسالة الوضية، ص٩٣-٩٥.



سائر دعائم الاسلام على نحو ما جاء عند القاضي النعمان الذي وضع الولاية في أول الدعائم(١).

مما سبق يتضح ان الداعي الكرماني كان مبرزاً في مذهب الدعوة في التوحيد، وفي نفي الآيسية والليسية والصفات عن الله نفياً مطلقاً، ومذهب الدعوة في الوجود، وفي الأصلين الإبداع والانبعاث، والأفضلية بين الإمامة والنبوة وغيرها، كل هذا بأسلوب منطقي علمي بحت، ولم يقف عند هذا الحد بل قابل وطابق بين عالم الإبداع (وهو عالم العقول، او النفوس الروحاني)، وبين العالم الجرماني (وهو عالم الأفلاك والكواكب)، وبين العالم الجسماني (وهو ما دون فلك القمر)، وبين عالم الدين (وهو معرفة مراتب حدود الدين) ثم رسم لها المخططات الجغرافية والفلكية والأرضية والجسدية التي جاءت غاية في الفن والإبداع، وبراعة في التعبير، وهذا ما يدل على ما كان يمتاز به من إلمام واسع بأنواع العلوم لاسيما العقلية منها، وعلو كعب في الفلسفة(٢).

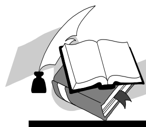
والحقيقة ان الكرماني قد شارك الفلاسفة المسلمين، وتأثر بالبعض منهم وخاصة القائلين بالفلسفة اليونانية، وامتاز عنهم بأنه عندما عرض هذه الفلسفة اتسمت بحوثه بسمات الجدة والطرافة والابتكار، وكان أسبق الى التجديد من الفلاسفة الأوربيين المعاصرين والشرقيين الغابرين، وعليه بالإمكان القول ان الكرماني ترك مؤلفات وأنتج افكاراً يجب ان لا ينظر اليها بعضها آراء الاسماعيلية الفكرية فحسب، بل آراء فلسفة إسلامية عامة ذات مستوى رفيع تبحث في الأشياء، والنواحي العقلية العميقة بكل ثابت متقن متين تتجلى فيه العبقرية والنبوغ(٣).

---

(١) دعائم الاسلام، ج١، ص٢.

(٢) الكرماني، راحة العقل، ص٢٤٨.

(٣) الأعظمي، عبقرية الفاطميين، ص٢٢٥.



المبحث الثاني

أولاً: المؤيد في الدين الشيرازي[١] (ت: ٤٧٠هـ/١٠٧٧م)

١. اسمه ونشأته:

هو ابو نصر هبة الله بن ابي عمران موسى بن داود الشيرازي[٢]، ولد بشيراز سنة (٣٩٠هـ/٩٩٩م) نشأ وتعلم فيها[٣]، وقد انحدر من اسرة شيعية اتخذت من العقيدة الاسماعيلية مذهباً[٤]، وكان ابوه من كبار رجال الدعوة الاسماعيلية في فارس كما ذكره المؤيد في سيرته[٥]: "ان والدي كان في هذا البلد متسماً بهذا الاسم، مرتسماً بهذا الرسم، وكان له من المكنة واليد والقدرة ما كان يغنيه ان يطأ عتبه باب، او يقاسي ذل حجاب".

كتب ابوه الى الخليفة الحاكم بأمر الله يطلب منه ان يعين احد ولديه في الدعوة مكانه، ولكن الخليفة الحاكم رفض هذا الطلب وقال له ان الوقت غير مناسب لهذا الامر[٦] ونظراً لنبوغ هبة الله الشيرازي المبكر ونشاطه الملموس في خدمة الدعوة، راسل الخليفة الحاكم وتقدم عنده، واخذ يرقى مدارج الدعوة الاسماعيلية حتى تقلد رياسة الدعوة في شيراز، ثم اصبح حجة جزيرة فارس سنة (٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م) بعد

---

(١) نسبة الى مدينة شيراز التي هي قصبة بلاد فارس. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٣٨٠-٣٨١؛ السيوطي، لب اللباب، ص١٥٨.

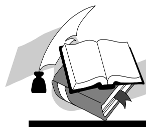
(٢) المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين، ص١٩؛ ظهير، الاسماعيلية، ص٧١٤؛ حسين، في ادب مصر الفاطمية، ص٨٦؛ الزركلي، الاعلام، ص٧٥.

(٣) المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين، ص٢٢؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٥٩٦؛ سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢١٢؛ السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٣٥٠.

(٤) عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٥٨.

(٥) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص١٥.

(٦) تامر، مذكرات داعي الدعاة الدولة الفاطمية المؤيد في الدين، ط١، دار المحجة البيضاء، بيروت، ٢٠١٤م، ص٩.



وفاة ابيه[١] فكشف جهوده لرفع مستوى الدعوة في تلك البلاد، وعمد الى تنظيمها تنظيماً علمياً بحتاً فأنقاد له اتباعه انقياداً كلياً[٢].

ولد المؤيد في مثل هذه البيئة المتعمقة في الاسماعيلية، وتتلمذ على ابيه والاخرين من الدعاة الاسماعيلية، ونشأ مفعماً بالحب والولاء للمذهب الاسماعيلي ونشره وترويجه بين الناس[٣].

وعلى الرغم من ان الشيرازي قام بكتابة سيرته الا ان هناك غموض يكتنف تاريخ نشأته وصباه ومدرسته ففي مذكراته لم يحدثنا عن حياته بأكملها ولم يذكر لنا الا القليل[٤] لذا يمكن القول ان هذه الفترة من حياته قد اغفلت من المذكرات عمداً بسبب عامل التقية الذي عمل به الاسماعيلية، او انها ضاعت في ظروف لا نستطيع تحديدها[٥].

٢. شيوخه:

من الامور التي لم يتطرق الى ذكرها الشيرازي في سيرته وايضاً في مؤلفاته المتنوعة هي شيوخه واساتذته الذين اخذ عنهم، ولا عن تلامذته الذين درسوا عليه وذلك لأسباب سبق وذكرناها غير ان مصنفات الاسماعيلية ومؤلفاتهم أعانت على معرفة بعض من تلامذة المؤيد وشيوخه متناثرة بين طيات صفحاتها مما ازاح الغموض عن اولئك الصفوة الذين خلت منهم مؤلفاته[٦].

(١) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص٢٠-٢١؛ الكناني، رعاية الخلفاء الفاطميين للعلم والعلماء، ص١٦٤.

(٢) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص٢٠-٢١.

(٣) ظهير، الاسماعيلية، ص٧١٥.

(٤) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، المقدمة ص١٣.

(٥) تامر، مذكرات داعي الدعاة، ص٨.

(٦) للاطلاع بشكل مفصل حول تلامذة المؤيد في الدين. ينظر: الكربلائي، الداعي الاسماعيلي المؤيد في الدين، ص١٠٠، ١١٣-١٣٠.

أ. النيسابوري: والراجح ان الشيرازي اخذ عن النيسابوري مبادئ الدعوة الاسماعيلية عندما كان في فارس، اذ اشار الى ذلك كليم[١] قائلاً: "ان المؤيد اخذ الدعوة من مواطنه الداعية احمد بن ابراهيم النيسابوري، الذي عمل قبله بجهود".

ب. حميد الدين الكرماني: المصادر الاسماعيلية تذهب الى القول ان الداعي المؤيد كان احد تلامذة الداعي الكرماني، فالداعي ادريس[٢] اثناء حديثه عن المؤيد ذكر "ان المؤيد في الدين هو نجل حميد الدين حجة الامام الحاكم بأمر الله نسباً دينياً ونسباً طبيعياً" ولكنه لم يحدد المكان الذي التقى به الداعي المؤيد بالداعي الكرماني، ولم يشر الى كيفية اخذ علوم الدعوة عنه.

والراجح ان تتلمذ المؤيد على يد الكرماني كان في فارس اثناء اقامته حجة قبل انتقاله الى مصر والمعروف ان الداعي الكرماني وفد الى القاهرة سنة (٤٠٨هـ/ ١٠٨٨م) بدعوة من ختكين الضيف[٣] في حين ان الداعي المؤيد وفد الى القاهرة سنة (٤٣٩هـ/ ١٠٤٧م) [٤]، لذا فالراجح ايضاً ان والد المؤيد عاصر الكرماني حيث تركه بمنصبه ليتولى امورها اثناء ذهابه الى القاهرة[٥].

٣. جهوده في نشر الدعوة الاسماعيلية:

قدم المؤيد في الدين للدعوة الاسماعيلية خدمات لن تنسى، ودافع بالقلم واللسان واستطاع ان يقنع الملوك والامراء للدخول في المذهب الاسماعيلي، وحاول القضاء على الدولة العباسية (١٣٢- ٦٥٦هـ/ ٧٤٩- ١٢٥٨م) بتأليب امراء العراق والشام

---

(١) فيرينا، مذكرات رسالة العلامة الاسماعيلي رجل الدولة والشاعر المؤيد في الدين الشيرازي، ترجمة: شارل شهوان، ط١، دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الاسلامية، بيروت، ٢٠٠٥م، ص٢٤.

(٢) زهر المعاني، ص٢٤٩.

(٣) الداعي ادريس، عيون الاخبار، ج٦، ص٢٨٣؛ ظهير، الاسماعيلية، ص٧١١.

(٤) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص٨٠ وما بعدها؛ حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص٤٩٥.

(٥) الكربلائي، الداعي الاسماعيلي المؤيد في الدين، ص١٠٥.

على القائم بأمر الله العباسي[١] ونجحت مساعيه في اقامة الدعوة للخليفة المستنصر بالله[٢] على منابر بغداد سنة (٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م) [٣]، ولولا اسباب لا طاقة له بدفعها لقضي على الخلافة العباسية قضاءً تاماً ولغير وجه التاريخ الاسلامي، ولقد استطاع ان يعيد مدينة حلب[٤] الى املاك الفاطميين بعد ان اعيت جيوشهم هذه المحنة وهذا دليل على نشاطه السياسي المميز[٥].

---

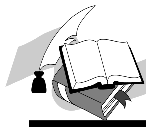
(١) ابو جعفر عبد الله بن احمد القادر بالله ابن الامير اسحاق ابن المقتدر العباسي، تولى حكم الخلافة العباسية في العراق بعد وفاة ابية سنة (٤٢٢هـ/ ١٠٣٠م) بعهد منه، انتهت ولايته بوفاته سنة (٤٦٧هـ/ ١٠٧٤م). ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥، ص٢١٧؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٢٩، ص١٢؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٧، ص١٣.

(٢) ابو تميم محمد بن علي لأعزاز لدين الله، لقب المستنصر بالله، ولد بالقاهرة سنة (٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م)، تولى الخلافة الفاطمية بعد وفاة ابيه سنة (٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م)، توفي في سنة (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، وكانت مدة خلافته ستين سنة، ولا يعلم الاسلام خليفة ولا سلطان تولى هذه المدة غيره. ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٥، ص٢٢٩؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٥، ص١٨٦-١٩٤؛ أبكاريوس، يوحنا افندي، قطف الزهور في تاريخ الدهور، ط٢، د.مط، بيروت، ١٨٨٥م، ص٣٠٢.

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٩، ص٤٠٩؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٣٤١-٣٤٢؛ النويري، نهاية الارب، ج٢٣، ص٢٢٧؛ العبادي، احمد مختار، في التاريخ العباسي والفاطمي، د.ط، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت، ص٣٥٤.

(٤) هي مدينة عظيمة من مدن الشام، سميت حلب لأن النبي ابراهيم (عليه السلام) كان يحلب فيها غنمه في الجمعات ويتصدق به فيقول الفقراء حلب حلب. ينظر: ابن جبير، ابو الحسين محمد بن احمد بن جبير الكناني (ت: ٦١٤هـ/ ١٢١٧م)، رحلة ابن جبير، د.ط، دار صادر، بيروت، ١٩٦٤م، ص٢٢٦؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٢٨٢؛ الحميري، الروض المعطار، ص١٩٧.

(٥) المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين، ص٤٨؛ المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص١٧١ وما بعدها؛ تامر، المستنصر بالله، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٠م، ص١٠٠-١٠١.



كانت شيراز هي نقطة انطلاق المؤيد في الدين لنشر الدعوة الاسماعيلية، وكان غالبية سكان هذه المدينة مخالفين منهجه، ومعارضين في مذهبه ودعوته فضايقوه كثيراً[١] ولما صلى بأتباعه عيد الفطر سنة (٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م) قبل المسلمين بيوم ثارت ثورتهم[٢] وطالبوا الامير البويهي ابي كاليجار[٣] بوساطة وزيرة الامير العادل[٤] ان يطرده من البلاد ويبعد عنه[٥].

اصبحت الاجواء مشحونة بالكيد وتهويل الامور وتم تداول اشاعة بأن الدعوة ستكون في هذا العيد في السنة المذكورة اعلاه للخليفة المستنصر بالله في مدينة شيراز، فخشي اتباع المؤيد على صاحبهم من قبل العامة لذا نصحه الوزير العادل بالخروج من شيراز لأن ابي كاليجار توعده بالقتل بعد ان اوغر علماء شيراز صدر

---

(١) ظهير، الاسماعيلية، ص٧١٥.

(٢) وقد اشار المؤيد في الدين الى هذه الحادثة قائلاً: "ولما كانت عشية ذلك اليوم كان الناس يطلبون الهلال على جاري عادتهم في مثله، فغم عليه ساعة، وتباشروا لهذه الحجة، اذ كانوا صاموا تسعة وعشرين يوماً، فظنوا انهم يكملون في غد العدة ثلاثين، ويبسطون ايديهم وألسنتهم فينا فطارنا قبلهم بيومين، ليكون ذلك ابلغ في التشنيع، واعون على ما يؤثرونه من التشفي، فما كان الا هنيهة اذ ظهر الهلال، فجفت ألسنتهم في افواههم، وماتت قلوبهم في اجسادهم من فرد الغيظ والحنق"، وكانت حادثة (ظهور الهلال) هو اول ما دونه المؤيد عن نفسه، وكان قبل هذا العهد مجهولاً. ينظر: سيرة المؤيد في الدين، ص٥-٦؛ المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين، ص٢٣.

(٣) هو المرزبان بن سلطان الدولة بن بهاء الدولة، ولد في البصرة في سنة (٣٩٩هـ/ ١٠٠٨م)، تولى امارة فارس والاحواز مدة خمس وعشرين سنة، وتولى امر العراق زهاء اربع سنوات، كانت وفاته في سنة (٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م). ينظر: ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٢٨٣؛ ابي الفداء، المختصر، ج٢، ص١٥٥؛ الذهبي، العبر، ج٣، ص١٩١.

(٤) هو ابو منصور بهرام بن مافنه بن شهد، ولد سنة (٣٦٦هـ/ ٩٧٦م)، وتوفي سنة (٤٣٣هـ/ ١٠٤١م)، كان حسن السيرة وبنى دار الكتب في فيروز آباد تحتوي على سبعة الآلاف مجلد. ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥، ص٢٨٢؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٢٥٣؛ الامين، اعيان الشيعة، ج٣، ص٦١٦.

(٥) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص٥-٦؛ كليم، مذكرات، ص٥٢-٥٣.

الامير ابي كاليجار على المؤيد[١] لذا رد المؤيد[٢] قائلاً: " ان الامر امركم والمملكة لكم، ولكل كلام جواب، غير من يقول لأحد في داره اخرج من داري فلا جواب له.... ولولا تبرجي بزينة التشيع لاتخذت العامة تراب نعلي كحلاً لأعينها، وماء طهوري شفاء لسقمها.... ولست اقيم عندكم الا عصبية للدين الذي ادين الله به....".

وجد المؤيد ان الدعوة الاسماعيلية الفاطمية في شيراز في خطر، اذ تعرضت الى ملاحقة السلطات فيها واضطهادها وان حماية الدعوة هو بإيجاد ملاذ آمن آخر[٣] لذلك توجه المؤيد الى بسا[٤] فبنى فيها مشهداً مختصاً بالشيعة واهل الدعوة[٥].

على الرغم من المضايقات والاخطار التي واجهها المؤيد في الدين في شيراز، الا انه لم يترك اية فرصة الا وسخرها في مصلحة الدعوة الاسماعيلية وهذا يعكس ولائه وانتمائه لها، لذا عاد مرة اخرى الى شيراز، وحاول الاتصال بالأمير ابي كاليجار ليكف عن اضطهاده فاستطاع بدهائه ومنطقه وبلسانه ان يكسب عطف الامير البويهي وسمح له بالبقاء في شيراز[٦]، وسعى بعد ذلك الى توثيق علاقته مع الامير البويهي الذي دارت تحت انظاره مناظرات بين المؤيد وعدد من المخالفين جرت اسئلة واجوبة بينهم، تألق المؤيد في الدفاع عن الدعوة الاسماعيلية الفاطمية عن طريق اجاباته الدقيقة وحججه المقنعة مما زاد اعجاب ابي كاليجار اذ كانت

---

(١) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين ، ص٦-٧.

(٢) م. ن، ص٧-٨؛ المؤيد غي الدين، ديوان المؤيد في الدين، ص٢٣؛ تامر، مذكرات داعي الدعاة، ص٢٢-٢٣.

(٣) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص١٢.

(٤) هي مدينة في فارس، ينسب اليها ابو حارث ارسلان البساسيري، تقع على بعد اربع مراحل من شيراز، واهلها سنة متعصبين ضد الشيعة. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٤١٣.

(٥) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص١٢؛ المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين، ص٢٥.

(٦) كليم، مذكرات، ص٥٨-٥٩.

اجاباته تحريرية وليست مشافهة لتحاشي المصادمات الكلامية، فأقتنع الامير بردود المؤيد واعجب بها وقال له: "اني اسلمت نفسي وديني اليك وانني راضي بجملة ما انت عليه"(١) فدخل الامير البويهي ابي كاليجار في الدعوة الاسماعيلية، وهذا الامر كان في غاية الاهمية لأن ابي كاليجار كان يرغب بمد نفوذه السياسي الى مركز قاعدة الفرع البويهي الحاكم ببغداد، مقر البيت العباسي(٢).

ولم يكتف المؤيد بنشر الدعوة الاسماعيلية في شيراز، فحسب بل سافر الى الاهواز (٣) ووجد مسجداً بالي البناء فقام بعمارته وكتب على دور محرابه اسماء النبي محمد (ﷺ)، والامام علي، والحسن والحسين والباقر والصادق (عليهم السلام)، ثم الائمة الفاطميين وادخل في الاذان عبارة "حي على خير العمل"، شعار الاذان الفاطمي فأمر الناس بإقامة الخطبة في مناطق النفوذ العباسي للخليفة المستنصر بالله الفاطمي(٤)، ولما احس الخليفة العباسي القائم بما قام به هذا الداعي المثابر وبما حققه من نجاح بين رعايا العباسيين في الاهواز كتب الخليفة العباسي الى ابي كاليجار بأقصاء المؤيد عن مدينة الاهواز الذي كتب بدوره للمؤيد يعلمه بذلك(٥).

هذا ما دفع المؤيد ان يلجأ الى قراوش العقيلي(٦) حاكم الموصل ليمد له العون

---

(١) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص٤٣.

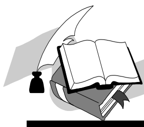
(٢) م. ن، ص٤٣؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٥٩٦-٥٩٧.

(٣) هي جمع هوز، واصله حوز، تقع بين البصرة واقليم فارس، وتسمى عربستان ايضاً. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٢٨٤؛ ابي الفداء، تقويم البلدان، د.ط، دار الطباعة، باريس، ١٨٤٠م، ص٣١١.

(٤) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص٥٤-٥٥؛ تامر، مذكرات داعي الدعاة، ص٧٩.

(٥) المؤيد في الدين، م. ن، ص٥٧؛ الداعي ادريس، عيون الاخبار، ج٦، ص٣٤٦.

(٦) هو ابو المنيع قروش بن المقلد بن المسيب، من امراء بني عقيل الذي تولى امر الموصل في الفترة (٣٩١-٤٤٢هـ/ ١٠٠١- ١٠٥٠م)، وكان الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله اول من استماله فخطب له ببلاده سنة (٤٠١هـ/ ١٠١٠م)، ثم رجع عن ذلك، ولقبه الخليفة القادر بالله العباسي بمعتمد الدولة ثم عاد فدعا للفاطميين، توفي في سنة (٤٤٤هـ/ ١٠٥٢م). ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥، ص٧٤؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء،=



في نشر الدعوة الاسماعيلية في بلاده والجزيرة[١]، وعندما لم يستجب قراوش لدعوته بسبب التهديد السلجوقي[٢] الذي كان يثبت لدعوته موضع قدمه في اقاليم العراق، لم يجد المؤيد بداً من الرحيل الى مقر الخلافة الفاطمية بمصر واختلف المؤرخون في سنة وصوله الى مصر لكن المؤيد نفسه ذكر انه لقي بمصر عند وصوله ابا سعيد التستري[٣] الذي قتل سنة (٤٣٩هـ/ ١٠٤٧) ثم تقرب من الوزير ابي نصر الفلاحي[٤]

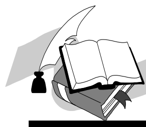
=ج١٧، ص٦٣٣؛ النويري، نهاية الارب، ج٢٨، ص١٩٠؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٤، ص٣٢٩؛ الزركلي، الاعلام، ج٥، ص١٩٤.

(١) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد غي الدين، ص٧٤-٧٥.

(٢) السلاجقة: هم احدى قبائل التركية، وهم قوم من البدو يسكنون في اقصى تركستان، بدأوا بالهجرة خلال القرون الثاني والثالث والرابع الهجري تحت تأثير عدة عوامل منها: غلبة قبائل اكثر قوة عليهم، والسيطرة على اراضيهم، وسوء الحالة الاقتصادية لازدياد عدد افراد هذه القبائل بحيث عجزت موارد الرزق عن كفايتهم. للمزيد ينظر: ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٢٣٦؛ ابي الفداء، المختصر، ج٢، ص١٦٣؛ حسنين، عبد المنعم محمد، سلاجقة ايران والعراق، د.ط ، د.مط، القاهرة، ١٩٧٥م، ص١٦-١٧.

(٣) هو ابو سعد ابراهيم، وفي بعض المصادر ابو سعيد ابراهيم بن سهل التستري من عائلة يهودية اشتغلت في تجارة المجوهرات والتحف النادرة، اسلم واصحبت له منزلة رفيعة في الدولة الفاطمية، فوضت اليه ام الخليفة المستنصر ادارة ديوانها. ينظر: ابن الصيرفي، ابو القاسم علي بن منجب (ت: ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م)، الاشارة لمن نال الوزارة، تحقيق: عبد الله مخلص، د.ط، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٣٣م، ص٥٢؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج١٠، ص٨٠؛ ابن ميسر، اخبار مصر، ج٢، ص٣، حسن، زكي محمد، فنون الاسلام، د.ط، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨١م، ج٣، ص٥١٢ وما بعدها؛ حسن، الفاطميون في مصر واعمالهم السياسية والدينية بوجه خاص، د.ط، المطبعة الأميرية، القاهرة ،١٩٣٢م ، ص٢٥٤.

(٤) هو ابو منصور، وفي بعض المصادر ابي نصر صدقة بن يوسف بن علي الفلاحي، لقب بالوزير الاجل تاج الرئاسة فخر الملك مصطفى امير المؤمنين، كان يهودياً فأسلم، تولى منصب الوزارة للخليفة المستنصر بالله في سنة (٤٣٦هـ/ ١٠٤٤م) واستمر في منصبه الى ان قبض في سنة (٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م). للمزيد ينظر: الصيرفي، الاشارة، ص٣٧؛ النويري،=



الذي مهد له السبيل لمقابلة الخليفة المستنصر بالله(١).

تقلد المؤيد مناصب عالية في الدولة الفاطمية اذ عين كاتباً بديوان الانشاء(٢) بمصر اذ علا قدره عند الخليفة المستنصر كثيراً، وبدوره استغل المؤيد عمله بديوان الانشاء ليوسع نطاق الدعوة الفاطمية في العراق(٣)، ثم جعله الخليفة المستنصر في منصب داعي الدعاة في سنة (٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م) ووفقاً لهذا المنصب اصبحت مهمته الاشراف على الدعوة وعقد مجالسها في القصر او دار العلم والاشراف على كل شيء يخص الدعوة(٤).

لم يقتصر دور المؤيد في الدين على شيراز والاهواز ومصر والعراق فحسب، بل لعب دوراً كبيراً لترسيخ مبادئ الدعوة الاسماعيلية في اليمن والهند ايضاً وذلك من خلال تلميذه القاضي لمك بن مالك الحمادي(٥) ففي سنة (٤٥٥هـ/ ١٠٦٢م)

=نهاية الارب، ج٢٨، ص٢١٥؛ الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٣٥٦؛ المناوي، محمد حمدي، الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي، د.ط، دار المعارف، القاهرة، ص٢٥٤-٢٥٥.

(١) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص٨٠-٨٥؛ حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص٤٥٩.

(٢) هو ديوان الرسائل، وعرف في مصر باسم ديوان الانشاء، يلقب متولي امر هذا الديوان بكاتب الدست الشريف، اما مهمة هذا الديوان هي كتابة ما تحتاج اليه الدولة من عهود ومراسيم. ينظر: الخوارزمي، ابو عبد الله محمد بن احمد الكاتب (ت: ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م)،مفاتيح العلوم، ط١، المطبعة المنيرية، مصر، ١٩٧٢م، ص٧٨؛ الطيار، هيفاء عاصم محمد، دراسات في سياسة الخلافة الفاطمية، د.ط، مؤسسة مرتضى للكتاب العراقي، بغداد، ٢٠٠٩، ص٩١ وما بعدها؛ سيد، الدولة الفاطمية في مصر، ص٣٥٥-٣٥٦.

(٣) عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٦٠- ٤٦١؛

Ivanow, Aguide. P.43.

(٤) المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين، ص٥٦؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ٢٥١.

(٥) من بني حماد من همدان، كان يسكن في ناحية من نواحي حراز باليمن، ثم انتقل الى صنعاء فأصبح من كبار رجال الدولة الصليحية في اليمن، ويعتبر لمك المؤسس الحقيقي لمدرسة دعاة اليمينة، فقد كان منهجه رصيناً في اعداد دعاته، واميناً في نقل مذهب شيخه المؤيد، توفي في سنة (٥١٠هـ/ ١١١٦م) ودفن بلهاب في اليمن. للمزيد ينظر: الجندي، عمر بن علي بن سمره (ت: ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م)، طبقات فقهاء اليمن، تحقيق: فؤاد السيد،=

ارسل علي الصليحي[١] مؤسس السلالة الصليحية في اليمن بعثة برئاسة القضاة لمك بن مالك الى القاهرة[٢].

امضى المؤيد خمس سنوات وهو يلقن القاضي لمك العقيدة الاسماعيلية في دار العلم في القاهرة، وقام الداعية بجمع عدد لا بأس به من المخطوطات التي تحتوي على ادبيات الدعوة الاسماعيلية حتى يتم ارسالها الى اليمن، وعند عودة لمك الى اليمن تبوأ منصب الداعية في تلك المنطقة من العالم وبوسطة المخطوطات التي جلبها معه من القاهرة ترأس المؤسسة التي سهرت على استمرار التراث الاسماعيلي الذي حوفظ عليه بتقوى بالغة في مكتبات الاسماعيليين في اليمن والهند الى يومنا هذا[٣].

خلال مدة اقامته في مصر تلقى لمك ومجموعاته التعليمات التي تقضي بتأسيس قاعدة للدعوة الاسماعيلية تتمركز على الشاطئ الغربي للهند[٤] لذا بعد عودة

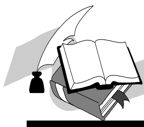
=ط٢، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٧م، ص٢٣٤؛ الهمداني والجهيني، ص١٧٥؛ محمود سليمان، تاريخ اليمن السياسي في العصر الاسلامي، ط١، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٦٩م، ص٢٠٤؛ سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢٣٣-٢٣٤.

(١) هو علي بن محمد الصليحي، ابو الحسن، رأس الدولة الصليحية، فهو ممن ملكوا اليمن عنوة بالحزم والقوة، ولد في مدينة (قتز) من اعمال حراز، وان ابوه القاضي محمد حاكماً في جبل مسار من اعمال حراز باليمن، شافعي المذهب، ونشأ علي في بيت علم وسيادة، فقيهاً، تواقاً للرياسة، توفي سنة (٤٥٩هـ/ ١١٠٦م). ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣، ص٤١١-٤١٤؛ الحمزي، عماد الدين ادريس علي بن عبد الله (ت: ٧١٤هـ/ ١٣١٤م)، تاريخ اليمن من كتاب كنز الاخيار في معرفة السير والاخبار، تحقيق: عبد المحسن المدعج، ط١، مؤسسة الشارع العربي، الكويت، ١٩٩٢م، ص٧٦-٧٨؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٨، ص٣٦٠؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج٣، ص٨٠.

(٢) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢٣٣؛ الهمداني والجهيني، الصليحيون، ص١٧٥؛ عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٦٤.

(٣) الداعي ادريس، عيون الاخبار، ج٧، ص١٢٩؛ كليم، مذكرات، ص١٥٨.

(٤) كليم، مذكرات، ص١٥٨.



البعثة الى اليمن، ارسل القاضي لمك ثلاثة دعاة من اعضاء البعثة الى الهند وهم: (بالم نات، ودروب نات[1]، مولاي عبد الله)، وذلك في سنة (٤٦٠هـ/ ٩٧١م) [2].

تروي المصادر ان الدعاة الثلاثة وصلوا الى الساحل الغربي من كجرات بميناء كمبايت[3] وقد تسرب عبد الله العربي في المزارع والبساتين والقرى في تستر شديد، فتعلم اللغة المحلية المعروفة بالكجراتية اذ تمكن بعدها من نشر الدعوة الاسماعيلية في كثير من بلدان كجرات وابطلهم عبادة الاوثان[4].

اما الداعيان بالم نات وروب نات فقد توجها الى "دهن كام: وهي بلدتهما فأنتشر الايمان من هذه القرية حتى عم الحي فقد دخلت الدعوة فيها سنة (٤٦١هـ/ ٩٧٢م) [5].

مما سبق يتضح ان ثمة تأثير كبير من تعاليم المؤيد، نجد اثارة في جماعة الاسماعيلية في اليمن والهند، وقد بقيت مستمرة حتى يومنا هذا حصل ذلك بسبب نقل منتظم لتعاليم الدعوة الاسماعيلية وادبياتها الى اليمن والهند خلال الفترة التي كان فيها المؤيد داعي الدعاة.

٢. وفاته:

توفي الداعية المؤيد في الدين الشيرازي في سنة (٤٧٠هـ/ ١٠٧٨م)، وترأس الخليفة المستنصر بالله الفاطمي مراسيم الجنازة وصلى عليه، وتم دفنه في مكان

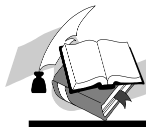
(١) كانا على الديانة البوذية، التقيا بالمؤيد واسلما على يده اخذ عنه علوم الدعوة الاسماعيلية، فتسموا باسماء عربية اذ سمي (بالم نات) بـ احمد و (روب نات) بنور الدين. ينظر: الهمداني والجهيني، الصليحيون، ٢٢٥.

(٢) م. ن، ص٢٢٥.

(٣) او "كباية" هي مدينة كبيرة من مدن الهند بينها وبين قامهل اربع مراحل، وتبعد على نحو فرسخ من البحر، والغالب في هذه المدينة الكفر، وبها فئة قليلة من المسلمين، ويعرف الملك فيها باسم الناحية. ينظر: البكري، ابي عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الأندلسي(٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)،المسالك والممالك، تحقيق:جمال طلبة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ج١، ص١٩٢.

(٤) الهمداني والجهيني، الصليحيون، ص٢٢٥.

(٥) م. ن، ص٢٢٦؛ الكربلائي، الداعي الاسماعيلي المؤيد في الدين، ص١٢٨.



اقامته في دار العلم(١).

٥. مؤلفاته:

خلف المؤيد في الدين اثاراً فكرية، كغيره من دعاة المدرسة الفاطمية، تنتزع مواضيعها في مختلف اركان المذهب الاسماعيلي وهي كالتالي:

أ. المطبوعة:

١. ارجوزة الدوحة: تعد هذه الارجوزة من التحف النادرة الإسماعيلية، اعتمد المؤيد فيها على الشعر كوسيلة لسهولة حفظه وبساطة نشره اذ رد على المخالفين بأسلوب شعري رصين واضح التعبير، رشيق الاسلوب، وقد قسمها المؤيد الى قسمين: أحتوى القسم الأول على عرض مفصل لآراء الفرق الإسلامية والرد عليهم في بعض المواضيع منها (رؤية الرحمن)(٢) الذي اثبت ان الرؤية تنقسم الى قسمين: احدهما محسوس، والاخر معقول، وهو رؤية العقل فالبصر لا يتعدى المبصرات الجسمية والعقل لا يدرك الا المدركات العقلية والرؤية اما رؤية حسن او رؤية عقل(٣).

كذلك ذكر قضية مهمة اخرى وهي (عصمة الانبياء) فيثبت ان الانبياء غير خطائين فيرد على المعارضين كقوله عن النبي يوسف (عليه السلام):

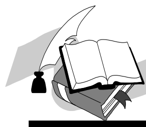
فيوسف ان كان هم بالزنا ... فما الذي ينبغي من سواه من جنى
كذبتم وصدق القرآن ... وعند اهليه يرى البيان(٤).

(١) المقريزي، الخطط، ج٢، ص٢٧٨؛ السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٣٠٥؛ الاعظمي، عبقرية الفاطميين، ص١٢٣؛ تامر، المستنصر بالله، ص١١٩.

(٢) المؤيد في الدين، الدوحة، نشرت ضمن كتاب ثلاث رسائل اسماعيلية، تحقيق: عارف تامر، ط١، دار الآفاق، بيروت، ١٩٨٣م، ص٤٠.

(٣) المؤيد في الدين، المجالس المؤيدية، ج٢، ص٢٨.

(٤) المؤيد في الدين، الدوحة، ص٤٣.



وايضاً تحدث عن الاحرف التي وردت في اوائل السور، وهو يتفق مع رأي الاسماعيلية القائلين بالتأويل وهو يرى ان لهذه الحروف معاني مستورة خفية لا يعلمها الا خزنة علم الله[1] كما في قوله:

ككهيعص السورة — فكم معان تحتها مستورة
جاءت لأن تعلم لا ان تجهلا — فلو استحال علمها لبطلا
اثباتها في محكم الكتاب — ذلك ذكرى لأولى الالباب[2].

اما القسم الثاني من الارجوزة فهو تضمن على تأويل بعض النظريات العقائدية الاسماعيلية الفلسفية، تبين فيها الوضوح والدقة وسعة الاطلاع[3].

٢. ديوان المؤيد في الدين: وهو عبارة عن مجموعة من القصائد التي انشدها في مدح الائمة الفاطميين وتعرض فيها لحياته، كما وصف احواله واشار الى جهوده في نشر الدعوة الاسماعيلية، كما يزودنا بمعلومات عن العمل الداخلي لمؤسسة الدعوة الاسماعيلية، وقد ملأ قصائده بالعقائد الاسماعيلية ومصطلحاتها[4].

٣. خمس رسائل فلسفية بين ابي العلاء المعري[5]

---

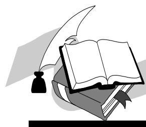
(١) المؤيد في الدين، المجالس، ص٢١٢.

(٢) المؤيد في الدين، الدوحة، ص٤٤.

(٣) م. ن، ص٤٠، ص٤٦-٥٢.

(٤) المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين، المقدمة ص٤؛ سلام، محمد زغلول، الأدب في العصر الفاطمي، (الكتابة والكتاب)، ط١، منشأة المعارف، الاسكندرية، د.ت، ج١، ص١٩٤؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٦٠٣.

(٥) هو احمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي، ولد في سنة (٣٦٣هـ/ ٩٧٣م)، فقد بصره وهو في الرابعة من عمره بسبب اصابته بمرض الجدري، قال الشعر وهو في عمر احد عشر، اصبح متضلعاً في فنون الادب والنحو واللغة إذ ترك مؤلفات عديدة منها: رسالة الغفران، وسقط الزند، والفصول والغابات وغيرها، توفي في سنة (٤٤٩هـ/ ١٠٥٨م). ينظر: ناصر خسرو، سفرنامة، ص٤٥؛ ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٣، ص١٠٧ وما بعدها؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٧، ص٦٢؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج١، ص٢٩٠.



وداعي الدعاة الفاطمي[(١)]: ذكرت المصادر ان المؤيد في الدين اجرى مناظرات عديدة بينه وبين كبار علماء عصره وادبائها في فارس ومصر والشام، وفي حلب ايضاً اذ جرت بينه وبين ابي العلاء المعري مناظرة اعترف بها المعري بفضله وعلمه تناول المؤيد في هذه المحاورة قضية اجتناب المعري آكل الحيوانات فكانت هذه المناظرة عبارة عن اسئلة واجوبة دارت بين هذان الفحلان[(٢)].

كان اول سؤال طرحه المؤيد الى المعري هو ما هي العلة التي من اجلها حرم على نفسه اكل اللحوم والألبان وكل ما يصدر الى الوجود من منافع الحيوان فكان جوابه "وقد علم ان الحيوان كله حساس يقع به الآلم..... ولم يزل ان ينسب الى الذين يرغب في هجران اللحوم لأنها لم يوصل اليها بأيلام حيوان يفر منه بكل آوان وان الضائنة[(٣)] تكون في محل القوم وهي حامل فأذا وضعت وبلغ ولدها شهراً او نحوه اعتبطوه فأكلوه ورغبوا في اللبن، وباتت امه ثاغبة لو تقدر سعت اليه باغية"[(٤)] ويضيف المعري اسباب اخرى التي دعته الى ترك اللحم وهو قلة مالة[(٥)].

فيرد الداعي المؤيد على المعري بأسلوب علمي عقائدي رصين استخدم فيه الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، واقوال آل البيت، ثم يستخلص ذلك الى قوله: "ان

---

(١) ورد اسم هذا الكتاب بعناوين اخرى وهي: "رسائل المعري وداعي الدعاة"، و "جامع الحقائق في تحريم اللحوم والألبان". ينظر: المؤيد في الدين، خمس رسائل فلسفية بين ابي العلاء المعري والداعي المؤيد، تحقيق: محب الدين الخطيب، د.ط، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٤٩م، المقدمة ص١؛ المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين، ص٦٤؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٦٠٤؛

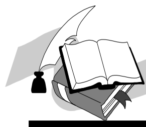
Ivanoe, Aguide, P.47-48.

(٢) المؤيد في الدين، خمس رسائل فلسفية، ص٣٤؛ المؤيد في الدين، المجالس المؤيدية، ج٢، ص٩٣.

(٣) هي الشاة من الغنم خلاف المعز، ذوات صوف، وجمعها الضوائن. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٥١؛ الزبيدي، تاج العروس، ج١٨، ص٣٤٢.

(٤) المؤيد في الدين، خمس رسائل فلسفية، ص١١-١٢؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٣، ص١٨٣-١٨٤.

(٥) المؤيد في الدين، م.ن ، ص١٨.



الحيوان البحري كاره ان يخرج الى البر وانه ليس بقبيح في العقول ترك اكله وان كان حلالاً، لأن المتدينين لا يزالوا يتركوا ما لهم طلق، فما حيوان بري ولا بحري هو من اجل هذا الانسان الحي العاقل وهو كاره للموت فيموت وكاره لأن يأكله شيء، والدود يأكله في قبره فكان ذلك صادر عن موضع حكمة كان ما ذكره من الحيوان البري البحري جارياً في مضمار هذا مثلاً بمثل"(١).

٤. السيرة المؤيدية: وهو كتاب قيم يتحدث عن الحياة السياسية والاجتماعية في فارس والعراق ومصر خلال الفترة (٤٢٩- ٤٥٠هـ/ ١٠٣٧- ١٠٥٨م) كما يرد تفاصيل دقيقة عن حياته، ورحلته الى القاهرة وطموحه في التقرب من الخليفة الفاطمي، كذلك يفصل رحلته الى شمال سوريا والعراق بصفته مبعوث فاطمي مطلق الصلاحيات لذلك اعتبرت هذه السيرة مصدراً قيماً وشاملاً للتاريخ الاسلامي في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي(٢).

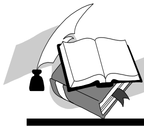
٥. المجالس المؤيدية: وهي مجموعة محاضرات القيت في دار العلم في القاهرة، وتحتوي على ثمانمائة مجلس تنقسم الى ثمانية أجزاء كل جزء مئة خطبة والمواضيع التي عالجها المؤيد في هذه المجالس هي مفهوم التوحيد عند الفاطميين والابداع، والوجود والموجودات، وترتيب العوالم السفلية والعلوية، والدفاع عن النبوة(٣)، واثبات

---

(١) المؤيد في الدين، خمس رسائل فلسفية، ص٢٨؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٣، ص٢٠٩-٢١٠.

(٢) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص١٤٢-١٦٣؛ ماجد، المستنصر بالله الفاطمي، ط١، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٠م، ص٦١؛ كليم، مذكرات، ص١٧٠.

(٣) ان المؤيد في الدين يعرض لأقوال "ابو الحسن احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي (ت: ٢٥٠هـ/ ٨٦٤م) في كتابه الزمردة" في الطعن على النبوة، اذ ينكر الراوندي الرسل وابطال رسالتهم في كتابة هذا، فيعقب عليها الداعي المؤيد بالنقض والرد وذلك في المجلس السابع عشر الى المجلس الثاني والعشرين من المائة الخامسة، وهذه المجالس الستة هي التي نشرها المسيو كراوس وترجمها الى الالمانية اذ كان قبل ذلك كتاب الزمردة" مجهولاً. ينظر: المؤيد في الدين، المجالس المؤيدية "المائة الخامسة"، (مخطوط) نسخة خطية مصورة في مكتبة الباحثة، ورقة ٥٠-٧٠؛ تامر، الغزالي بين الفلسفة والدين، ص٦٥.



الوصية وماهية المثل والممثول وغيرها من الامور الهامة في العقيدة الاسماعيلية[1].

ب _ المخطوطة:

الادعية المؤيدية: وضح الداعي المؤيد في الدين تسعة وعشرون دعاء احتوت على معلومات عقائدية وفلسفية اسماعيلية، لذلك تعد هذه الادعية من النوادر الاسماعيلية.

وقد تضمنت هذه الأدعية مناجاة وتوسل بالله عن طريق نبيه الكريم محمد (ﷺ) وآل بيته، على سبيل المثال لا الحصر ذكر المؤيد في الدعاء الرابع قائلاً: "وانا متوسل اليك بمحمد رسولك شمس الرسالة..... ومتوسل اليك بعلي امينه ومستودع سره..... ومتوسل ليك بالجوهرة الثمينة والدرة المكنونة فاطمة الزهراء....."[2].

الا ان اهم ما ميز هذه الادعية جاء ذكر الائمة المستورين بأسماءهم قبل قيام الدولة الفاطمية بالمغرب والتي غالباً ما اثارت الجدل من قبل الكتاب المتأخرين منهم والمحدثين كما في قوله: "واتوسل اليك بذي الفضل الجميل والعطاء الجزيل مولاي محمد بن اسماعيل والسلالة المطهرين عصمة المؤمنين ونجاة اللائذين، الثلاثة المستورين، عبد الله بن محمد، واحمد بن عبد الله، والحسين بن احمد، وبالأمام الامجد"[3].

ج _المفقودة:

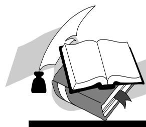
١. رسالة الابتداء والانتهاء: وهو كتاب فلسفي جاء فيه ذكر الابداع والعقل والنفس وذكر القائم، وذكر الانبياء في دور القائم، وذكر الثواب والعقاب وذكر الملائكة

---

(١) المؤيد في الدين، المجالس المؤيدية، ج١، المقدمة ص ن؛ ظهير، الاسماعيلية، ص٧١٨؛ عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٦٣.

(٢) المؤيد في الدين، الادعية المؤيدية، (مخطوط) نسخة خطية مصورة في مكتبة الباحثة، ورقة ٣٠-٣٢.

(٣) م. ن، ورقة ٩٢.



بالقعل والقوة، والمعاد ورجوع النفي والهدف الاساس من هذا الكتاب هو شرح حد القائم وكل ما يتعلق به(١).

٢. اساس التأويل (ترجمة): يعد هذا الكتاب من تصانيف المشرع الاسماعيلي القاضي النعمان ونظراً لما فيه هذا الكتاب من تأويلات مهمة لكتب من العقائد الاسماعيلية قام الداعي المؤيد بترجمته الى اللغة الفارسية(٢).

٣. رسالة الايضاح والتبصير في فضل يوم الغدير: يتكون من بابين: الباب الاول ذكر فيه الروايات عن ولاية الامام علي (عليه السلام)، ورد عليها من الاحتجاجات اما الباب الثاني فقد خصص لشرح معنى ما ورد عن مولانا الصادق (عليه السلام) في فضل يوم الغدير وصلاته وصومه(٣).

٤. تأويل الارواح: لم تذكر اي معلومات حول محتويات هذا الكتاب ورد ذكر اسمه فقط(٤).

٥. شرح المعاد: وهو كتاب فلسفي عقائدي ايضاً تحدث فيه الداعي المؤيد عن النفس الناطقة والحسية وما على النفس الناطقة من تخليص الحسية بالأعمال الصالحة والعلوم الراجحة، لكي ترجع الى عالمها راضية مرضية وتناول ايضاً كيف اعادة النفس للجسد(٥).

---

(١) مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكنب والرسائل، ص٢٠٣- ٢٠٤؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٦٠٣.

(٢) السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٣٠٦؛
Ivanow, Aguide, P.49.

(٣) مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص١٥٢- ١٥٣؛ الاميني، عيد الغدير في عهد الفاطميين، ص٩٤.

(٤) غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٢٣٨؛ السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٣٠٦؛ الاميني، الغدير، ج٤، ص٣١٢.

(٥) مجدوع الاسماعيلي، فهرسة الكتب والرسائل، ص٢٠٤؛ الاعظمي، عبقرية الفاطميين، ص١٢٣؛
Ivanowv, Aguide, P.164.

٦. مسائل سأل عنها الأمير ابو حامد بن المظفر بن علي للمؤيد: هذه المسائل تتضمن ثلاث أسئلة وثلاث أجوبة عن التوحيد، والعقل والروح بعد الموت[١].

٧. المسائل السبعون في التأويل: وهي عبارة عن سبعون سؤالاً وجواباً، تتعامل مع التفسير للقرآن والحديث ومواضيع اخرى[٢].

٨. المسألة والجواب: وهو كتاب ديني متنوع المواضيع اذ تكلم الداعي المؤيد عن التأويل وادوار واسماء الناطقين وحججهم[٣].

٩. نهج العبادة: كذلك لم ترد اي معلومات حول ما اشتمل عليه هذه الكتاب[٤].

د_ المنسوبة:

١. المجالس المستنصرية: وهو من اهم الكتب التي تعرضت لفلسفة الدعوة الاسماعيلية وعقائدها منها التوحيد والاعتراف بالأنبياء وعصمهم، والقول لوصاية الامام علي (ﷺ)، وولاية الائمة المنصوص عليهم من ذريته التصديق بما جاء في القرآن والعمل به ظاهراً وباطناً وابطال الرآي والقياس في أمور الدين[٥].

٢. نهج الهداية للمهتدين: ذكرت فيرينا كليم ان هذا الكتاب ليس من مؤلفات المؤيد وانما ينسب خطا اليه ولكن فيه العديد من الاستشهادات مأخوذة من المجالس[٦].

---

(١) كليم، مذكرات، ص١٧٦.

(٢) كليم، مذكرات، ص١٧٦؛ الاعظمي، عبقرية الفاطميين، ص١٢٣.

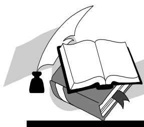
(٣) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٦٠٤؛

Ivanowv, Aguide, P.47.

(٤) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢٢٠؛ عطا الله، الحياة الفكرية في مصر، ص٣٦٣.

(٥)مؤلف مجهول ، المجالس المستنصرية للداعي ثقة الإمام وعلم الإسلام ، تحقيق: محمد كامل حسين، د.ط، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت، ص١٨-١٩؛الاميني، الغدير، ج٤، ص٤، ص٣١٢؛ الطهراني، الذريعة، ج١٩، ص٣٦٥؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٦٠٤.

(٦) مذكرات، ص١٧٨؛ للاطلاع بشكل مفصل حول مؤلفات الداعي المؤيد. ينظر: الكربلائي، الداعي الاسماعيلي المؤيد في الدين، ص١٣٣ وما بعدها.



٦. **اثره الفكري:**

أحتل المؤيد في الدين مكانة مرموقة في الأوساط الإسماعيلية فهو علماً من أعلام الدعوة الاسماعيلية، وسياسياً بارزاً، وعقلاً مفكراً في كيان الدولة الفاطمية، إذ عرفته الأوساط الادبية والسياسية في عصره بأنه اكبر دماغ علمي انتجته الدعوة الاسماعيلية في عهودها الاولى والاخيرة ،وأدهى سياسي وجد، واجرأ من عمل، ومهد لتحويل آراء الناس والجند وقلب الممالك، واخطب من وقف على المنابر وناقش وجادل في الفلسفة والاعتقاد(١) اذ وصفه ابو العلاء المعري قائلاً: "وسيدنا الرئيس الاجل المؤيد في الدين، لا زالت حجته باهرة، ودولته عالية، ولو ناظر ارسطاليس لجاز ان يفحمه، او افلاطون لنبذ حججه خلفه"(٢) وان تقييم المعري هذا لم يكن اعتباطاً اذ دامت بينهما مناظرات طويلة حول تحريم اكل اللحوم سبق وتكلمنا عنها.

ان العمق الفكري الذي تحلى به الداعي المؤيد جعله يحوز على القاب عدة، كان ينتزعها انتزاعاً فالإسماعيليون يذكرونه بـ (سيدنا) (٣) (والداعي الاجل، وعصمة المؤمنين، وباب الابواب) (٤) ويصفه اسماعيلي معاصر(٥) بأنه احد اربعة اعلام انتجتهم المدرسة الاسماعيلية الفكرية هم: (ابن سينا، والحسن بن الصباح(٦) ونصير

---

(١) تامر، ثلاث رسائل اسماعيلية، ص٣٧.

(٢) المؤيد في الدين، خمس رسائل اسماعيلية، ص٣٢؛ ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٣، ص٢٠٢.

(٣) غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٢٣٦.

(٤) الداعي ادريس، عيون الاخبار، ج٥، ص٤١.

(٥) تامر، مذكرات، ص٦-٧.

(٦) هو الحسن بن علي بن محمد بن جعفر بن الصباح الحميري، المؤسس للخط النزاري الاسماعيلي في عموم الحركة الاسماعيلية، لعب دور كبير في بلاد فارس والشام. للمزيد ينظر: ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٣٨؛ ابن ميسر، اخبار مصر، ج٢، ص٢٧؛ ابي الفداء، المختصر، ج٢، ص٢١٤؛ القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الأنشا، تحقيق: محمد عبد الرسول ابراهيم، د.ط، المطبعة الأميرية ،مصر، د.ت،ج١، ص١٥٦؛ المقريزي، المقفى الكبير، ج٣، ص١٨٦.

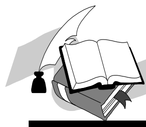
الدين الطوسي[1])، ولكن المؤيد في الدين كان أشجعهم بالتعرض للأهوال وأجراهم باقتحام الصعاب لذا كانت منزلته عند الاسماعيليين عالية اذ رجعوا نسبته الى الصحابي الجليل سلمان الفارسي[2]، وقيل ان رتبته عندهم كرتبة سليمان[3].

---

(١) هو ابو جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، ولد في مدينة طوس سنة (٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، لقد شغف بالعلم اذ بلغ في ريعان شبابه مكانة متقدمة في مجال الرياضيات والنجوم والفلسفة والاخلاق والمنطق والكلام، وتحول بذلك الى احد ابرز علماء عصره انشأ مرصد كبير في مراغة والحقه بمكتبة كبيرة تضم ما يقارب (٤٠٠,٠٠٠) كتاب تم مصادرتها بأمر هولاكو المغولي من مكاتب بغداد ودمشق والموصل، اما عقيدته فهو شيعي اثنا عشري وقد اشار في اغلب كتبه الكلامية من قبيل تجريد الاعتقاد الى امامة الائمة الاثنى عشر ووجوب عصمتهم، توفي في سنة (٦٧٢هـ/ ١٢٨٣م) ودفن في مرقد الامامين الكاظمين (عليهم السلام) حسب وصيته. ينظر: ابي الفداء، المختصر، ج٤، ص٤؛ الكتبي، فوات الوفيات، ج٢، ص٢٥٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٣، ص٢٨١؛ سركيس، معجم المطبوعات العربية، ج٢، ص١٢٥٠؛ نعمة، عبد الله، فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم، د.ط، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٧٨م، ص٤٧٤ وما بعدها؛ الامين، الاسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ط٢، باقري، ايران، ١٩٩٦م، ص٩ وما بعدها.

(٢) هو ابو عبد الله سلمان الفارسي المحمدي، الصحابي الجليل، من اهل اصفهان، وقيل من (رام هرمز) كان معمراً صحب بعض اوصياء عيسى ابن مريم (عليه السلام)، وكان مولى النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ومن اصحابه واصحاب الامام علي (عليه السلام) توفي سنة (٣٦هـ/ ٦٥٧). للمزيد ينظر: ابن شهر آشوب، مناقب ال ابي طالب، د.ط، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٩٥٦م، ج١، ص١٤٨؛ ابن داود الحلي، تقي الدين الحسن بن علي (ت: بعد ٧٠٧هـ/ ١٣٠٧م)، رجال ابن داود، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، د.ط، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٩٧٢م، ص١٠٥؛ ابن حجر، فتح الباري، ط٢، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ج٧، ص٢١٦؛ الزركلي، الاعلام، ج٣، ص١١١-١١٢.

(٣) ابن صالح، العيون والمعارف، ص٤٥٨؛ الداعي ادريس، زهر المعاني، ص٨٧؛ الزركلي، الاعلام، ج٨، ص٧٦؛ وقد ناقش المحقق محمد كامل حسين هذا الامر قائلاً: "ولعل السبب الذي من اجله ادعى صاحب العيون ان المؤيد من نسل سلمان هو مادان به الفاطميون من ان النسب النفساني او الروحي انه كالنسب الجسماني" معتمداً في ذلك الى قولهم "النسبة الجسدانية تنقطع إذا أضمحلت الأجسام وبقيت النسبة النفسانية لأن جوهر النفوس باقية=



كان الداعي المؤيد واسع الاطلاع في علوم اللغة العربية فمن يطلع على مذكراته يدرك ذلك جيداً، وكان شاعراً قوياً، صور في شعره العقائد الاسماعيلية، تصويراُ تاماً بغية التسهيل لحفظها من قبل الدعاة والمريدين فتحدث عن (الولاية، والتوحيد، والتأويل، واعجاز القرآن، والرأي والقياس، والمثل والممثول، والامامة، والباطن والظاهر مفسراً الامور العقلية غير المحسوسة بما يقابلها ويماثلها من الامور الجسمانية المحسوسة) [(١)].

لقد كان الداعي المؤيد يدرك تماماً اهمية نفسه بالنسبة الى الفكر الاسماعيلي، فقد اراد ان يتفرغ لشؤون الدعوة والاشراف عليها ومراقبتها هو ما صرح به الى الخليفة المستنصر بالله الفاطمي ساعة ايكال مهمة قلب نظام الخلافة العباسية في بغداد حيث كان يريد البقاء في القاهرة، ليكون اقرب الى الخليفة بغية تنبيهه لما يحصل داخل البلاط[(٢)] وقد خاطب المستنصر بالله قائلاً له: "لن تصادق من يجاور قصرك الشريف فيكون عنده في كل يوم ختمة او ختمتان للقرآن ودعاء لك وتمجيد لبيتك مثلي، وانا شيخ هذه الدعوة ويدها ولسانها ومن لا يماثلني احد فيها"[(٣)].

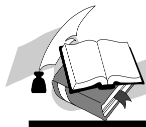
ان الثروة العلمية التي خلفها المؤيد في الدين من المؤلفات الأدبية والفلسفية والعقائدية خير دليل على الاثر الفكري الذي قام به في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي.

=بعد فراق الاجسام وان كان يظن ان الأبن الجسداني يحي ذكر ابيه في مجلس العلماء كما نذكر نحن معلمينا واساتذتنا اكثر مما ذكر ابنائنا الجسدانيين"، وقولهم ايضاً " واعلم ان المعلم والاستاذ اب لنفسك وسبب لنشوئها وعلة حياتها". ينظر: المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين، المقدمة ص١٩.

(١) حول هذه العقائد. ينظر: الكربلائي، الداعي الاسماعيلي المؤيد في الدين، ص٣٤٧-٤٠٥؛ كباشي، غنية ياسر، العقائد الاسماعيلية في المجالس المؤيدية، بحث منشور في مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ١٠٤، ٢٠١٣م، ص٢٧٥- ٢٩٢.

(٢) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢١٩- ٢٢٠.

(٣) تامر، مذكرات، ص١٣١.



ثانياً: الشيخ شهريار بن حسن (مجهول الوفاة)

١. اسمه ومكانته في الدعوة الاسماعيلية:

هو من علماء فارس وكرمان المشهورين في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي وفد على القاهرة كغيره من دعاة المذهب الاسماعيلي للتزود بالعلوم المذهبية، ولسماع المحاضرات التي كانت تلقى في دار الحكمة(١) وعندما انهى دراسته في دار العلم بالقاهرة ارسل داعياً الى اليمن في عهد الملك المكرم الصليحي(٢) وليشرف على مدرسة الدعاة التي تأسست في اليمن، فكان من كبار مدرسيها، ومن اقدر فلاسفتها وعلماؤها(٣).

بعد ذلك ارسل الشيخ شهريار الى القاهرة في بعثة علمية ليدرس على الداعي المؤيد في الدين علوم الدعوة الاسماعيلية، وهذا ما ذكره الخليفة المستنصر بالله في السجل الذي ارسل في سنة (٤٦١هـ/ ١٠٦٨م) الى المكرم الصليحي بخصوص بعثة الشيخ شهريار قائلاً: "واما ما سألت فيه مما يتعلق بالوفي شهريار بن حسن فأن الشيخ الاجل داعي الدعاة المؤيد في الدين عصمة المؤمنين، صفي امير المؤمنين، ووليه ابا نصر هبة الله بن موسى –سلمه الله واحسن توفيقه وتسديده– يفعل في ذلك ما يوجبه حكمه ويقتضيه"(٤).

فلما انهى الشيخ شهريار دراسته العليا مثل بين يدي الخليفة المستنصر بالله فأعجب به وبغزارة علمه، ولاسيما انه يتقن عدة لغات، ويجيد النقاش والبحث

---

(١) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٣١٩؛ الهمداني والجهيني، الصليحيون، ص٢٦٦.

(٢) هو احمد بن علي بن محمد الصليحي، الملك المكرم من ملوك اليمن، تولى بعد مقتل ابيه سنة (٤٥٩هـ/ ١٠٧٠م) حارب قاتل ابيه سعيد بن نجاح المعروف بالأحول، وكان قد ملك زبيد فأخرجه المكرم واستولى على زبيد. للمزيد ينظر: عمارة اليمني، نجم الدين عمر بن ابي الحسن الحكمي اليمني (ت: ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م)، تاريخ اليمن، د.ط، مطبعة كلبرت، لندن، ١٨٩١م، ص٢٣-٢٥؛ الحمزي، تاريخ اليمن، ص٧٩-٨٠؛ ابي الفداء، المختصر، ج٢، ص١٥٣؛ الزركلي، الاعلام، ج١، ص١٧٢.

(٣) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٣١٩.

(٤) المستنصر بالله، السجلات المستنصرية، سجل رقم ٦١، ص٢٠٢.

والمجادلة فيها فأمره الخليفة بالعودة الى اليمن وامره بأن يجعل مجاله الحيوي عدن والبحرين واليمن[١].

على الرغم من الجهود التي بذلها هذا الداعي الكبير في بلاد اليمن وعدن والبحرين، الا ان تاريخ حياته مجهولاً فلم تمدنا المصادر الاسماعيلية بمعلومات سوى ما ذكر اعلاه فهو يعتبر من الدعاة العلماء المشارقة المغمورين.

٢. **مؤلفاته:**

له الكثير من المؤلفات ولكن اكثرها مفقودة منها رسالة في معنى قوله تعالى ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾[٢] وله قصيدة مشهورة[٣].

اما رسالته (الرد على من ينكر العالم الروحاني)[٤] فصنفها للرد على علماء وفقهاء اليمن الذين صنفوا رسائل انكروا فيها وجود العالم الروحاني فهب الشيخ شهريار للدفاع عن نظرية وجود العالم الروحاني في هذه الرسالة[٥].

وقد أبتدء الشيخ شهريار رسالته هذه في الدفاع عن العالم الروحاني قائلاً: "ايها المنكرون للعالم الروحاني اذ اتفقنا على معرفة العالم الجسماني وضبطناه بحدوده، وقيدناه برسومه حتى لا يغيب عنا ولا عنكم من شيء، اوشك ان يهجم بنا وبكم على العالم الروحاني من غير كلفة صعبة، ولا طريقة وعرة لأنه انما يستدل على ما غاب بما ظهر ولولا ذلك لما كان لنا معرفة شيء غير ما نشاهده، سبيل"[٦].

ويسترسل في الدفاع عن وجود العالم الروحاني مستخدماً اسلوباً علمياً فلسفياً اذ يقدم ادلة وحجج تؤكد صحة اقواله حتى يتوصل الى اثبات ذلك قائلاً: "ليس لخفاء

(١) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٣١٩.

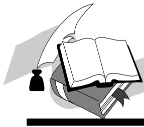
(٢) سورة الفتح، الآية: ١.

(٣) الهمداني والجهيني، الصليحيون، ص٢٦٦.

(٤) تم تحقيقها من قبل مصطفى غالب ونشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص١٨٣ وما بعدها.

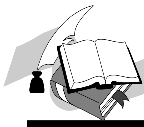
(٥) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٣١٩.

(٦) ابن حسن، شهريار (مجهول الوفاة)، رسالة الرد على من ينكر العالم الروحاني، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، ص١٨٣.



العالم الروحاني خفاء عنا لكن لعجزنا نحن عن دركه، والمثال في ذلك الكلام المؤلف من الحروف المتضمن المعاني الشريفة ولم يغب عن الصبيان والمجانين، لأنه لا يخفى بذاته لكن لضعف قواهم عن ادراكه، وكالطائر المسمى بالخفاش الضعيف النظر عند طلوع الشمس فأنه يظلم بصره ولا يقدر على الطيران، وتتسد عليه الجهات فاذا اجنه الليل اخذ في الطيران قوته، كذلك اقل الناس انتفاعا بروحانيته اقلهم معرفة بها، وبقدر تدرجهم في معرفة الروحانيات يكون اتصالهم بها وشرفهم وقوتهم على طلب الحياة الأبدية"(١).

(١) ابن حسن، رسالة الرد على من ينكر العالم الروحاني، ص١٨٨.



المبحث الثالث

أولاً: ناصر خسرو (ت: ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م)

١- اسمه وحياته:

هو أبو معين حميد الدين ناصر بن خسرو بن الحارث القبادياني[١]، المروذي[٢]، ولقد زاد بعض من ترجم له بقولهم: "أبو معين ناصر بن خسرو بن حارث بن علي بن حسن بن محمد بن علي بن موسى الرضا، السيد الحكيم العلوي الحسني الموسوي الرضوي"[٣]، فهم يضيفون الصبغة القدسية لهذا الداعي بجعل نسبه يعود الى الإمام علي الرضا (عليه السلام) الإمام الثامن عند الشيعة الاثني عشرية.

ولد في مدينة قباديان سنة (٣٩٤هـ/ ١٠٠٣م)[٤]، فهو خراساني الأصل، بلخي[٥] المنشأ، نشأ وسط أسرة متوسطة الحال، وقد اهتم والده بتربيته وتعليمه،

---

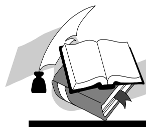
(١) نسبة إلى مدينة (قباديان) وهي من نواحي بلخ، مدينة أصغر من الترمذ وتسمى فز، ويرتفع منها عشبة الفوة (الصبغية) ويحمل منها الى بلد الهند، وفيها نهر عظيم سمي نهر قباديان. ينظر: لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص٤٨٢- ٤٨٣.

(٢) ناصر خسرو، سفرنامة، تحقيق: يحيى الخشاب، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م، ص٤٣؛ ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ترجمه عن الفارسية وقدم له: ابراهيم الدسوقي، د.ط، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤م، ص١٥٥.

(٣) الأصبهاني، عبد الله أفندي (من أعلام القرن الثاني عشر الهجري)، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، اهتمام: السيد محمود المرعشي، د.ط، مطبعة الخيام، قم، ١٩٨٠م، ج٥، ص٢٣٢؛ السبحاني، معجم طبقات المتكلمين، د.ط، د.مط، إيران، د.ت، ص٢٥٨.

(٤) الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٩م، ج٢، ص١٩٨؛ دفتري، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص١٨٩؛ جمال الدين، دولة الإسماعيلية في إيران، ص٨٤.

(٥) بلخ: هي عاصمة إقليم باكتريا، من المدن التاريخية الهامة على ملتقى خطوط القوافل التجارية بين ايران والهند، دخلها الإسلام في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، فغدت عاصمة خراسان، ومن المراكز الثقافية الإسلامية المزدهرة في عهود السامانيين والسلاجقة=



فحفظ القرآن الكريم وهو لم يبلغ بعد التاسعة من عمره، ودرس اللغة العربية وآدابها، والعلوم الإسلامية، وتفوق في علوم النجوم والحساب والهندسة والجبر وتضلع في الفلسفة الى ان اطلق عليه الحكيم، وكان شاعراً فحلاً في اللغة الفارسية[١].

التحق بعدة وظائف ادارية، إذ خدم عند محمود الغزنوي[٢]، ثم ابنه مسعود الغزنوي[٣]، وبعد ان أفلح السلاجقة بالقضاء على الدويلات الشرقية والامارات الصغيرة، واصبح الأمر لهم التحق بخدمة جغري بك السلجوقي[٤]، حاكم خراسان

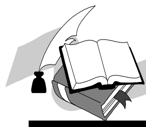
=والغزنويين، خربها جنكيزخان المغولي سنة (٦١٧هـ/ ١١٢٠م)، فضعف مركزها، وهي تقع حالياً شمال أفغانستان، جنوب نهر جيحون. ينظر: النرشخي، تاريخ بخارى، ص٩٠.

(١) ناصر خسرو، سفرنامة، ص١٥؛ السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٣٠٧.

(٢) هو أبو القاسم محمود بن سبكتكين التركي، من سلاطين الدولة الغزنوية، تولى الحكم بعد منازعة أخيه إسماعيل بن سبكتكين، واستطاع التغلب عليه سنة (٣٨٩هـ/ ٩٩٩م)، وأقره الخليفة القادر بالله العباسي على حكم خراسان، وفرض نفوذه على بلاد الغور وخوارزم وجرجان وطبرستان وإقليم الجبال، توفي في سنة (٤٢١هـ/ ١٠٣٠م). ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٤٨٣– ٤٩٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢، ص٣٥.

(٣) هو مسعود بن محمود بن سبكتكين، تولى أمر اصفهان في أيام ابيه السلطان محمود، وكان محمود قد أوصى بالحكم لابنه محمد بعد وفاته الا ان مسعود نازع أخيه على الحكم فتغلب عليه في سنة (٤٢١هـ/ ١٠٣٠م)، قتل مسعود في سنة (٤٣٢هـ/ ١٠٤١م) في قلعة كيكي بعد ان تآمر عليه بعض عسكره بتحريض من أحمد بن محمد ابن أخيه. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٢٤٣– ٢٤٤؛ ابي الفداء، المختصر ج٢، ص١٦٥؛ اليزدي، محمد بن محمد بن عبد الله بن النظام الحسيني (ت: ٧٤٣هـ/ ١٣٤٣م)، العراضة في الحكاية السلجوقية، ترجمة وتحقيق: عبد النعيم محمد حسنين، وحسين أمين، د.ط، مطبعة جامعة بغداد، بغداد، ١٩٧٩م، ص٣٢.

(٤) هو داود بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق التركي، أخو السلطان طغرلبك السلجوقي، وداود كان الأكبر، كان حاكم على مدينة خراسان، توفي سنة (٤٥١هـ/ ١٠٥٩م). ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج١٦، ص٣٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٣٤٩– ٣٥٠؛ المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تصحيح: محمد مصطفى زيادة، د.ط، مكتبة دار الكتب، القاهرة، ١٩٣٤م، ج١، ص٣٠–٣١.



فتولى أمر خزائنه في مرو(١).

كان ناصر خسرو حريصاً على قراءة آراء الفلاسفة المشرقين ومناقشتها خاصة أبو نصر الفارابي (ت: ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م)، وأستاذ الإلهيات ابو علي بن سينا (ت: ٤٢٨هـ/ ١٠٣٦م)، جمع ناصر خسرو خلفيات علمية مختلفة وكان واسع الاطلاع على الأدب وشعر الشعراء العرب والفرس، حتى تفوق في كثير من العلوم العقلية، والنقلية والحكمة الالهية(٢).

نظر ناصر خسرو للخلاف القائم بين المذاهب فحاول ان يصل الى الحقيقة فسلك في ذلك من الطرق ما استطاع سلوكه، وقد رجع الى القرآن وكتب الحديث والتوراة والانجيل، وكتب مذاهب الهنود، وناقشهم في المسائل التي لم يهتد هو الى رأي مستقر فيها، فلم يظفر بما يقنعه(٣)، الا انه تأثر بالدعاة الاسماعيليين الموجودين في خراسان وفارس ومذهبهم الجديد الذي يدعون اليه، فتبناه لأنه كان يتحدث خلاف ما يدعو اليه فقهاء المذاهب الأخرى، وعُرف ان هؤلاء الدعاة من يستمع الى أسئلة المتحير ويجيبه عليها، فعزم على الرحلة(٤).

عندما بلغ الثالثة والأربعين من عمره استقال من عمله وتوجه للبحث عن الحقيقة، فقام برحلة واسعة، استغرقت سبع سنوات (٤٣٧- ٤٤٤هـ/ ١٠٤٥- ١٠٥٢م)، جاب خلالها عدداً من البلاد الاسلامية، ووصف هذه الرحلة بكتاب سماه (سفرنامة) سنأتي على ذكره فيما بعد(٥)، وكانت القاهرة أهم المحطات التي زارها في رحلته إذ أقام بها نحو ثلاث سنوات، اجتمع خلالها بالخليفة المستنصر بالله الفاطمي، وباستاذه الداعي المؤيد من خلال حضوره الى المجالس التي كان يعقدها في دار العلم، وقد وصف ناصر خسرو هذه المجالس قائلاً: "يا خسرو من خلال

---

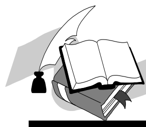
(١) ناصر خسرو، سفرنامة، ص١٥؛ غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٥٦٢.

(٢) السبحاني، معجم طبقات المتكلمين، ص٢٥٨؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ص١٤٧؛ دفتري، الإسماعيليون، ص٣٥٠.

(٣) ناصر خسرو، سفرنامة، ص١٨.

(٤) م. ن، ص١٨- ١٩.

(٥) الأمين، أعيان الشيعة، ج١٠، ص٢٠٣؛ كباشي، المكونات الثقافية، ص٣٩٤.



مواجهة المؤيد، فتحت لك ابواب الحكمة، حيث وقف على المنبر ليلقي الخطبة على الناس، كان الذكاء يشع منه، فقد حول دجى الليل الى نهار واضح بمجادلاته الفذة.." [١].

وهذا يدل على عمق الأثر الذي تركه الداعي المؤيد في الدين في نفس ناصر خسرو إذ ذكره في ديوانه في الكثير من الأبيات ولقبه بالأستاذ قائلاً: "انني لا أقول اسمه خوف الفتنة، ولكني أقول ان افلاطون تلميذ له – هو الأستاذ الطبيب والمؤيد من الله، بل هو مثال مصور من العلم والحكمة"[٢]، ولم يكتفِ بذلك اذ كتب خسرو قصيدة طويلة في وصف ومدح أستاذه ذاكراً مزايا عديدة[٣].

وبعد عودته من القاهرة عرف بـ(حجة خراسان) وظل يعمل بنشاط في سبيل مذهبه الاسماعيلي حتى شعر به امراء السلاجقة وعلماؤهم، مما اضطره الى الهرب الى مدينة يمكان[٤]، وبقي بها الى وفاته[٥].

---

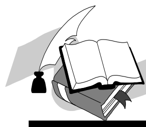
(١) ناصر خسرو، الديوان، ط١، د.مط، طهران، ١٨٨٩م، ص٣١٣.

(٢) ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص٣٩؛ كليم، مذكرات، ص١٥٥- ١٥٦.

(٣) ناصر خسرو، ديوان ناصر خسرو، نقلاً عن المؤيد في الدين، ديوان المؤيد في الدين، ص١٨٤؛ كليم، مذكرات، ص١٥٦.

(٤) هي مدينة حصينة في سط الجبال يقرب بذخشان، وحكي ان بها حماماً من بناء ناصر خسرو من عجائب الدنيا، لا يدرى كيف بناؤه، ولا يصدق السامع وصفها حتى يراها، وصفتها ان من دخل مسلخها رأى بيتاً مربعاً منقشاً بصور الحيوانات لا يرى باب الحمام، لكن يرى على حيطانها أربعاً وعشرين حلقة مغلقة، فيسأل الحمامي عن باب الحمام فيقول: أي حلقة جذبتها ينفتح لك باب الحمام، فيجذب إحداها فينفتح باب وتتكسر صورة الحيوان التي على الباب لأن بعضها على الباب وبعضها على الجدار، فلهذا لا يعرف الغريب باب الحمام، وقد اصبح أمر هذا الحمام مشهوراً بخراسان لأنه عام لا يمنع ان يدخله أحد ويستحم به، فيدخله كل أحد للاستحمام ومشاهدة العجب، ولا يؤخذ ممن دخله أجره الحمام، وبه جميع ما يحتاج اليه المستحم مع السطول والمآزر والطين والأمشاط والمناشف. ينظر: القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت: ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م)، آثار البلاد وأخبار العباد، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت، ص٤٨٩- ٤٩٠.

(٥) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٥٦٣؛ الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، ج٢، ص١٩٨.

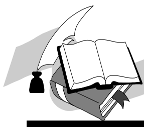


٢- أسرته:

سبق وذكرنا ان والده اهتم بتربيته وتعليمه منذ نعومة أظفاره[١]، وله عدد من الأخوة منهم: الخواجة أبو الفتح عبد الجليل[٢] وقد ذكره ناصر خسرو قائلاً: "وقد جاء أخي الخواجة أبو الفتح عبد الجليل الى دستكرد[٣] عن طريق الصحراء، وكان ذاهباً مع الوزير الى أمير خراسان.." [٤]، وأما أخوه الآخر هو أبو سعيد خسرو العلوي الذي كان يرافقه في رحلته الى مكة لأداء فريضة الحج[٥].

أما زوجته وأولاده فهنالك نص واحد ذكره مؤلف معاصر صاحب كتاب شعر فارسي صرح فيه الى ان لدى ناصر خسرو ابن واحد، وقد أشار الى ذلك بقوله: "بسبب الخوف الذي شعر به (ناصر خسرو)، أخذ زوجته وابنه وتوجه الى الصحراء، وبعد مدة من الاختفاء في نيسابور، انتقل الى منطقة بدخشان"[٦].

(١) الأمين، أعيان الشيعة، ج١٠، ص٢٠٣.
(٢) وهو كان من اولئك الكتاب ورجال الحاشية الذين نجحوا في تحويل ولائهم من الغزنويين الى السلاجقة، وأصبح يعمل في حاشية وزير أمير خراسان جغري بك. ينظر: ناصر خسرو، سفرنامة، ص١٧٩؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ص١٤٦- ١٤٧.
(٣) دَسْتجر: مدينة بالصغانيان، وقرى بالري ونيسابور، ودستجر مدينة بكرمان ايضاً. ينظر: المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٢٥؛ قد ذكر ياقوت الحموي: أنه يوجد عدة قرى في أماكن شتى تحمل الاسم ذاته منها: بمرو قريتان، وبطوس قريتان، وبسرخس، وببلخ، وبأصبهان عدة قرى تسمى كل واحدة دستجر. ينظر: معجم البلدان، ج٢، ص٤٥٤؛ ابن الأثير، اللباب، ج١، ص٥٠٠.
(٤) ناصر خسرو، سفرنامة، ص١٧٩؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ص١٤٦- ١٤٧.
(٥) الأمين، أعيان الشيعة، ج١٠، ص٢٠٣.
(٦) نيكوبخت، ناصر، كتاب شعر فارسي أزآغاز تاقرن ششم هجري، د.ط، د.مط، طهران، ١٩٧١م، ص١١١؛ رشيد، ماجد حميد، الداعي الإسماعيلي ناصر خسرو وعلاقته بالخلافة الفاطمية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية تربية (ابن رشد) ، جامعة بغداد، ٢٠١٦م، ص٢٣.



٣- جهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية:

تعتبر سنة (٤٣٩هـ/ ١٠٤٧م) هي نقطة تحول كبيرة في حياة هذا الداعي إذ وصل بها الى القاهرة والتقى بالخليفة المستنصر بالله وبالداعي المؤيد وأقام معه علاقة وثيقة بعد أن درس على يديه(١)، وقد أمضى في القاهرة قرابة ثلاث سنوات ارتقى خلالها بمراتب الدعوة الإسماعيلية درجة درجة حتى وصل الى "مرتبة الحجة"، وصار واحداً من الاثني عشر حجة الذين نصبهم الإمام بنفسه في مراكزهم، وهذا يبين المكانة التي بلغها ناصر خسرو لدى امام الدعوة ومنزلته الاسماعيلية والعقائدية(٢).

بعد التوجيهات الخاصة بالدعوة الإسماعيلية التي تلقاها ناصر خسرو في القاهرة، عاد الى بلخ في سنة (٤٤٤هـ/ ١٠٥٢م)(٣)، ليتولى تصريف شؤون الدعوة الإسماعيلية في هذه الجزيرة كداعية أو كحجة خراسان من قبل الفاطميين(٤).

أصبحت بلخ مركزاً انطلق منها ناصر خسرو ليمد منها نشاطاته الدعوتية الى نيسابور ومدن أخرى في خراسان، فحقق في ذلك نجاحاً كبيراً مما أدى الى اثارة عداوة علماء الدين السنة الذين تمتعوا بتأييد حكام المنطقة من السلاجقة، بعد ذلك توجه ناصر خسرو الى طبرستان (مازندران)، للتبشير بالدعوة الفاطمية في مقاطعات قزوين، وهي المنطقة التي سبق للشيعة ان تغلغلت فيها، هذا ما ساعد ناصر في اكتساب العديد من المستجيبين في طبرستان، وربما في مناطق قزوينية أخرى(٥).

بعد ان حقق ناصر خسرو أهدافه في طبرستان وقزوين، عاد الى بلخ مرة أخرى فتعرض لأضطهاد أكثر قسوة، فأجبرت الأعمال العدائية للعلماء السنة الذين

---

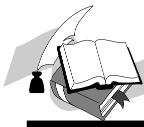
(١) دفتري، الإسماعيليون، ص٣٥٠؛ السبحاني، معجم المتكلمين، ص٢٥٨.

(٢) ناصر خسرو، سفرنامة، ص٣٥؛ دفتري، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص١٨٩.

(٣) ناصر خسرو، م. ن، ص٣٨.

(٤) ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص١٥- ١٧؛ غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٥٦٣.

(٥) ناصر خسرو، الديوان، تحقيق: سيد نصر الله تقوي، د.ط، د.مط، إيران، ١٩٤٧م، ص٤١٣، ٥٠٦؛ دفتري، الإسماعيليون، ص٣٥١.



اتهموا ناصر بالإلحاد ودمروا منزله، الداعي الى الفرار من موطنه، والتجأ الى وادي يمغان في بدخشان، وذلك كان في سنة (٤٥٢هـ/ ١٠٦٠م)[١].

وأثناء تواجد ناصر خسرو في يمغان أرسل إليه أميرها الاسماعيلي، وقد صرح بذلك ناصر خسرو قائلاً: ("في سنة (٤٦٢هـ/ ١٠٦٩م) من هجرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أرسل الي أمير بدخشان، المعروف بعين الدولة أبي المعالي علي بن أسد الحارث أيده الله بنصره، .. وسررت بهذا التقرب في حقائق العلوم ودقائق الحكم الذي رأيته من هذا الأمير الذكي، والملك اليقظ، الذي كان بلاطه موسم أحرار الدنيا وطلابها ومجمعهم، بالرغم من ان الدنيا قد توجهت اليه بزخارفها، وتصدر عتبته الرفيعة")[٢].

مما سبق يتضح ان ناصر خسرو أخذ يدعو للمذهب الإسماعيلي الفاطمي في يمكان في اقليم بدخشان، وقد أكد ذلك قول ابو المعالي[٣]. "وفي زماننا عرف رجلان بلغا منصب صاحب الجزيرة أولهما ناصر خسرو بيمكان، والثاني الحسن بن الصباح بأصفهان.."، وقد صرح ابو المعالي أيضاً الى وجود نوع من الاختلاف بين الدعوة (الناصرية) نسبة الى ناصر خسرو، والدعوة (الصباحية) نسبة الى الحسن بن الصباح وذلك دون ان يذكر الآراء والعقائد المميزة لكل من الدعوتين[٤].

لذا يعتبر ناصر خسرو هو أول من أدخل الدعوة الإسماعيلية الى بدخشان المنطقة التي أصبحت عقب ذلك قلعة للإسماعيليين النزاريين، ومستودعاً لتراثهم الأدبي، وبالفعل فإن اسماعيلية بدخشان والجماعات المتفرعة عنهم في منطقة هندكوش المتواجدة حالياً في الهونزا ومناطق شمالية أخرى من باكستان يعدون ناصر مؤسس لجماعاتهم، ويشيرون اليه بتقدير عالٍ على أنه البير (أو الشيخ) او شاه سيد

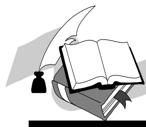
---

(١) ناصر خسرو، زاد المسافر، ص٣، ٤٠٢؛ ناصر خسرو، الديوان، تحقيق: تقوي، ص٢١٠، ٢١٧، ٤٣٠، ٤٤٨؛ دفتري، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص١٩٠.

(٢) جامع الحكمتين، ص١٦٣.

(٣) محمد بن نعمة بن عبيد الله (ت: بعد ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م)، بيان الأديان، تصحيح: عباس اقبال، د.ط، مطبعة المجلس، طهران، ١٩٨٤م، ص٣٩.

(٤) م. ن، ص٣٩؛ رشيد، الداعي الإسماعيلي ناصر خسرو، ص٨٤.



ناصر، وقد حافظ اسماعيليو بدخشان، الذين مالوا الى الاسماعيلية النزارية فيما بعد، على أعمال ناصر والتي كتبت كلها باللغة الفارسية[١].

بذل ناصر خسرو جهداً كبيراً في سبيل نشر الدعوة الإسماعيلية، فعلى الرغم من المعارضة التي تعرضت لها الدعوة الاسماعيلية، الا ان له الفضل في تحول أعداد كبيرة من الناس الى الاسماعيلية، وحتى اليوم نجد الكثير منهم يفتخرون في طاجستان وشمال افغانستان وباكستان بالقول: ان أجدادهم أو كامل منطقتهم تحولت الى الاسماعيلية على يدي ناصر خسرو، الا انه من الصعب تحديد مساحة الأرض التي شملتها دعوة ناصر، فقد رأينا في كتابه سفرنامة مدى سرعته في اجتياز أرض هائلة، ومدى نجاحه في تعامله مع أخطار رحلته وتصاريفها، بل حتى يعطي اشارة الى انه قد نفذ مهمة دعوته الاسماعيلية في مختلف أرجاء اراضي خراسان الكبرى، بل وفي المقاطعات المجاورة لبحر قزوين أيضاً، وفي مازندران على وجه التحديد[٢].

٤- وفاته:

اختلفت المصادر والمراجع التي ترجمت له في تاريخ وفاته، فذكر بعضهم ان ناصر خسرو توفي في سنة (٤٤٤هـ/ ١٠٤٨م)[٣]، وذكر البعض الآخر بعد سنة (٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م)[٤]، وأشار آخرون ان ناصر خسرو عاش حتى بلغ السبعين على الأقل، وتوفي في يمغان بتاريخ غير معروف بعد عام (٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م)[٥]، في حين أغلبهم ذكر انه توفي في صبيحة يوم الجمعة في الثامن والعشرين من ربيع

---

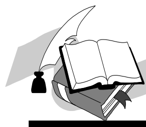
(١) دفتري، تاريخ مختصر الإسماعيليين، ص١٩٠؛ دفتري، معجم التاريخ الإسماعيلي، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، بيروت، ٢٠١٦م، ص٢٧٢.

(٢) هنزبيرغر، أليس، ناصر خسرو ياقوتة بدخشان، ط١، دار المدى، دمشق، ٢٠٠٣م، ص٣٤٨.

(٣) البغدادي، هدية العارفين، ج٢، ص٤٨٧.

(٤) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج١، ص١٤٣؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج١٣، ص٧٠.

(٥) دفتري، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص١٩٠؛ دفتري، الإسماعيليون، ص٣٥٢.



الأول سنة (٤٨١هـ/ ١٠٨٨م) في بلدة يمكان، وهذا التاريخ هو الراجح على العموم[(١)].

٥- مؤلفاته:

ترك هذا الفيلسوف الحكيم والداعي الكبير مؤلفات كثيرة تعتبر من أشهر الكتب الأدبية والفلسفية التي صنفت في عصره، وهي كالتالي:

أ- المطبوعة:

١- جامع الحكمتين: كان هذا الكتاب رداً لشعر إسماعيلي لأبي الهيثم أحمد بن حسن الجرجاني الذي سبق ناصر خسرو بعدة عقود (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، والذي طرح اسئلة دينية في قصيدته، فكان هذا الشعر قد لفت اهتمام أمير بدخشان الإسماعيلي، علي بن أسد راعي ناصر خسرو وحاميه، فأرسل هذه القصيدة الى ناصر خسرو وطلب منه الإجابة على ما طرح في هذا الشعر من أسئلة، فقام ناصر خسرو بوضع هذا المصنف، والذي انتهى من عمله في سنة (٤٦٢هـ/ ١٠٧٠م)[(٢)].

فهو كتاب فلسفي عقائدي تناول فيه آراء الفلاسفة في وحدانية الله تعالى والإمامة والعقل والنفس والجسد وغيرها، كذلك تناول فيه آراء الفرق الإسلامية الكلامية كالمعتزلة وغيرها[(٣)].

٢- خوان الإخوان[(٤)]: وهو كتاب مذهبي جاء تكملة لكتاب (وجه الدين)[(٥)]، إذ

---

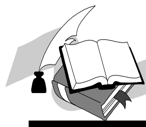
(١) غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص٢٥٦؛ الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، ج٢، ص١٩٨؛ السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج٨، ص٣٠٨.

(٢) ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص١٦٣؛ هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٤٢؛ دفتري، الإسماعيليون، ص٣٥١.

(٣) ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص٥١.

(٤) تم نشر هذا الكتاب مرتين الأولى بتحقيق يحيى الخشاب في سنة (١٩٤٠م) وهي النسخة التي اعتمدنا عليها في الاطروحة، والثانية قويم في إيران، ١٩٥٩م.

(٥) يعتبر هذا العمل من الأعمال المتأخرة لناصر خسرو لأنه يشير فيه الى كتابه (كشايش ورهايش) ومعناه تحرر وانعتاق وإرجاء. ينظر: هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٤٣.



شرح ناصر خسرو في (وجه الدين) وجه الشريعة أو تأويل العبادات، أما في (خوان الإخوان) تناول فيه مسائل أكثر تعقيداً بالنسبة للعقيدة الاسماعيلية، وهو أشد إغراقاً في الباطن، إذ يتحدث عن الحكمة الإلهية عند الإسماعيلية وعن تصورهم الشامل للمسائل الكونية، وحقيقة العالم، والعقل الكلي والنفس الكلية وغيرها(١).

وقد احتوى هذا الكتاب على مائة فصل، ضمت هذه الفصول موضوعات مختلفة(٢) مثل القيامة، وكيف سيتم عقاب نفس لا جسمانية او جزاؤها، ووجوب القيام بفرائض الشريعة، ومعنى كلمة (الله)، والمراتب المختلفة للعقل والنفس، والفرق بين النفس والروح، وكيف ان الكثرة في هذا العالم تأتي من الواحد بأمر الخلق، وتفوق القوة الروحانية على القوة المادية، وان الشهادة هي المفتاح الى الجنة، والفرق بين القرآن وكلام النبي وغيرها(٣).

٣- ديوان ناصر خسرو(٤): وهو مجموعة من الأعمال الشعرية، تضمن قصائد طويلة وقصيرة لها عناوين كتب باللغة الفارسية، وقد احتوت هذه القصائد ذكر جوانب كثيرة من حياة الداعي كولادته، واعتناقه المذهب الاسماعيلي، وتعيينه (حجة خراسان)، ويعدد الأشعار التي برز منها والمكانة الأدبية التي احتلها(٥)، ويشير ايضاً

---

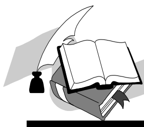
(١) ناصر خسرو، خوان الإخوان، صIX- X.

(٢) يشبه كتاب (خوان الإخوان) بطريقة لافتة للنظر كتاب (الينابيع) للداعي الإسماعيلي السجستاني الذي كتبه باللغة العربية، وهو شبه يوحي بشدة ان ناصر خسرو ربما قام بترجمة كتاب زميله الى الفارسية، جزئياً على الأقل، إلا ان كتاب ناصر خسرو يتضمن أقساماً فريدة لا نجدها في النص العربي للسجستاني، وهذا ما يستدعي وجوب دراسته كنص مستقل، إذ ربما كانت تلك الفصول تمثل إما أقساماً مفقودة من كتاب السجستاني، أو جزءاً من كتاب آخر له، اوكتابة أصيلة لناصر خسرو نفسه. ينظر: هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٤٣.

(٣) ناصر خسرو، خوان الإخوان، صIX- X، ٢٨، ٨٥؛ هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٤٢-٤٣.

(٤) كان يبلغ هذا الديوان ثلاثين ألف بيت ولكنه الآن اثني عشر ألف بيت بعد فقدان أجزاء قبل طبعه.

(٥) ناصر خسرو، الديوان، ص١١١- ١١٢، ١٢٧، ١٥٨، ٢٠٩.



الى الكتب الكثيرة التي ألفها، والأشعار التي نظمها بالعربية والفارسية[١]، وهناك بعض المقطوعات التي يكشف لنا فيها الداعي آرائه الدينية والفلسفية وخصوصاً ما يتصل منها بعلاقته بالاسماعيلية والخلفاء الفاطميين[٢].

اما أسلوبه في الديوان فقد استخدم الألفاظ المهجورة القديمة الذي يشبه الى حد كبير اسلوب الأعمال السامانية الأولى في اللغة الفارسية[٣]، فالديوان يحتوي على كلمات نادرة الاستعمال أو ذات معانٍ مهجورة ويشتمل على تعبيرات وصيغ نحوية شاردة[٤].

٤- زاد المسافرين أو بما يسمى (زاد المسافر): ويعد هذا الكتاب من أوائل ما صنفه ناصر خسرو إذ ذكر انه كتبه في سنة (٤٥٣هـ/ ١٠٦١م)[٥]، دافع فيه الداعي عن المذهب الاسماعيلي في مواجهة الفلاسفة، وعالج فيه مجموعة من الموضوعات الطبيعية والميتافيزيقية كالمادة البسيطة، والأجسام، والحركة، والزمان، والمكان، وتماشياً مع عنوان الكتاب يخصص معظم مناقشاته للنفس الإنسانية، أي رحلة النفس وتنقلها عبر العالم الطبيعي باتجاه النجاة أو الخلاص في العالم الروحاني، كما يناقش النفس الأصلي وأنشطتها الأساسية[٦].

وقد خصص الداعي في كتابه هذا فصلاً بكامله لبيان كيفية اتحاد النفس بالجسم، وفصلاً لشرح ذلك، ويصف في فصل آخر كيفية ظهور الأفراد في العالم الطبيعي ثم كيفية فنائهم فيما بعد كما يعالج أحد الفصول تجربة السعادة والجنة، وأيضاً ينقض فيه (عقيدة التناسخ) النظرية التي تقول بتقمص النفوس لأجسام بشرية

---

(١) ناصر خسرو، الديوان، المقدمة، ص٩، ١٧١، ١٩٥، ٢٣٢.

(٢) براون، إدوارد جرانفيل، تاريخ الأدب في ايران من الفردوسي الى السعدي، نقله الى العربية: ابراهيم أمين الشواربي، ط٢، مكتبة الثقافة الدينية، د.م، ٢٠٠٢م، ص٢٧٧.

(٣) ناصر خسرو، الديوان، المقدمة، ص٧؛ ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص٤٦.

(٤) براون، تاريخ الأدب، ص٢٧٧.

(٥) تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ص١٤٧؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج١٠، ص٢٠٤؛ غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٥٦٦.

(٦) ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص٤٨.

مختلفة عبر الزمن، ويجادل كذلك بوجوب ثواب الجنة وعقاب النار اي الحالة النهائية للنفس، ويؤكد من خلال نصوص الكتاب أن أهم زاد يحتاجه المسافر في رحلته هو المعرفة والحكمة(١).

٥- سعادة نامة أو كتاب السعادة: وهو مقطوعات شعرية مطبوعة(٢).

٦- كتاب سفرنامة ويعرف بـ"كتاب الرحلة": قص فيه رحلته منذ خروجه من مرو سنة (٤٣٧هـ/ ١٠٤٨م) حتى عودته الى بلخ سنة (٤٤٤هـ/ ١٠٥٥م) بعد سبع سنوات تمثل أهم سني حياته(٣)، تعد هذه الرحلة من أهم مصادر دراسة التاريخ الاسلامي والجغرافية التاريخية، إذ شملت جزءاً مهماً من النواحي الشرقية للخلافة العباسية، فهي تكاد تغطي جزءاً من بلاد فارس الذي كان تحت سيطرة السلاجقة وبقايا الغزنويين في شبه القارة الهندية، وكل المنطقة التي تعرف اليوم ببلاد الأفغان، كما شملت الرحلة آسيا الصغرى والشرق الأدنى وأطراف العراق الشمالية الشرقية، كما تناولت افريقيا من شمالها في تونس حتى جنوبها الشرقي (مصر)، كما تحدثت الرحلة عن أهم أجزاء الجزيرة العربية في الحجاز ونجد وتناولت جانباً من اليمن(٤).

أما أسلوبه في الكتابة ووصف اماكن الرحلة فقد امتاز بالأمانة العلمية، فكان إذا رأى العين نص على ذلك نصاً، وإذا سمع عن شيء رواه وجعل العهدة على راويه، وقد كانت ذات اتجاه علمي، فهو رجل عالم يحب ان يتصل بالعلماء ويناظرهم ويتحدث اليهم، فعندما تكلم عن مصر ووضعها في العصر الفاطمي أعطانا وصفاً دقيقاً لمراكزها الدينية والعلمية والثقافية، وكذلك تحدث عن بعض

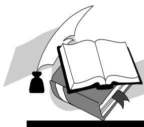
---

(١) هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٤٥.

(٢) نشره فانيان في الجزء ٣٤ من مجلة المستشرقين الألمان. ينظر: تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ص١٤٨؛ غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٥٦٧.

(٣) ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص٤٧؛ ناصر خسرو، سفرنامة، ص٢٦.

(٤) البدلي، أحمد خالد، سفرنامة رحلة ناصر خسرو القبادياني، ط١، د.مط، الرياض، ١٩٨٣م، المقدمة، ص١٠.



المناصب في الدولة الفاطمية كمنصب داعي الدعاة وغيرها، فضلاً عن تحدثه عن علماء الدعوة ودور الخلفاء في تشجيع العلم والعلماء(١).

٧- شيش فصل أو روشنائي نامة النثري أي (الفصول الستة): يقدم نسخة موجزة لعقيدة الخلق الاسماعيلية الفاطمية، مبتدءاً بمفهوم التوحيد مروراً بأقانيم الأفلاطونية المحدثة الثلاثة (العقل، والنفس، والطبيعة)، ومنتهياً بمناقشة الخلاص الإنساني وكيفية نسبته الى هذه الأقانيم(٢)، وقد اشتمل على فصلان تحدث فيهما عن (الناطق، والأساس، والإمام)(٣)، ويقدم (شيش فصل) هدفاً قيماً من خلال وضعه العقائد الأساسية بصورة مدمجة مناسبة لأغراض التعليم، وهي قيمة تظهر في شعبية الكتاب حتى في هذه الأيام، انها تشير الى الجاذبية الواسعة الانتشار لهذه العقائد بين كثير من الاسماعيليين، والتي تؤدي الى استمرارية اعتقاد تعود جذوره الى ٩٠٠ سنة خلت(٤).

٨- كتاب الضياء ويسمى بالفارسية (روشنائي)(٥): وهو عبارة عن منظومة تتناول بعض أصول المذهب الاسماعيلي، ويعد هذا الكتاب من أوائل الكتب المذهبية لهذا الداعي، إذ ذكر انه ألف في فترة التوبة التي سبقت رحلته الى مصر، فيما يرى البعض انه ألف بعد عودته من مصر سنة (٤٤٤هـ/ ١٠٥٥م)(٦).

---

(١) ناصر خسرو، سفرنامة، ص٢٥ وما بعدها.

(٢) ناصر خسرو، شيش فصل، تحقيق: ايفانوف، د.ط ، د.مط، ليدن، ١٩٤٩م، ص٣ وما بعدها؛ ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص٤٩؛ هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٤٣-٤٤.

(٣) ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص٤٩.

(٤) هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٤٣-٤٤.

(٥) نشر "اتيه" وترجمه وعلق عليه في مجلة المستشرقين الألمان سنة (١٨٧٩م)، وحققه المستشرق "ايفانوف" ونشرته الجمعية الثقافية الإسماعيلية في بومباي سنة (١٩٤٩م). ينظر: غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٥٦٦- ٥٦٧.

(٦) ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص٤٧؛ غالب، أعلام الاسماعيلية، ص٥٦٦- ٥٦٧.

٩- كشايش ورهايش[١]: وهو من الكتب الفلسفية الذي جرى ترتيب مادته بشكل سلسلة من ثلاثين سؤالاً وجواباً تتناول مسائل دينية تتراوح ما بين ميتافيزيقية (كيف يمكن للاجسم (الله أن يخلق جسماً؟) وأخروية (في جور الأفعال الجبرية والعقاب الخالد)، وتُعنى معظم الأسئلة بالنفس الإنسانية، وعلاقتها بعالم الطبيعة، وسعيها للخلاص في العالم الآخر، كذلك ناقش الداعي فيه ما إذا كانت النفس جوهراً وما إذا كانت مخلوقة، وكيف بإمكان الشخص اكتساب المعرفة حول الله وحول أعماله، ومهما كانت أهمية الأسئلة فإن أجوبة ناصر خسرو عليها تبقى عمومية دائماً وإجمالية، وتقدم نسخاً موجزة لفهمه لعقائد الفاطميين بخصوص كل موضوع من الموضوعات، ويبرز الكتاب كمجموعة أسئلة وأجوبة تعرف الأسئلة الدينية المفتاحية للدعوة الفاطمية وتلخص تعاليمها بخصوص هذه المسائل[٢].

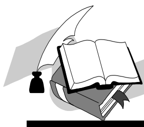
١٠- وجه الدين[٣]: وهو من الكتب ذات الصبغة التأويلية، فقد شرح فيه الداعي المعنى الباطني لظواهر معينة من الدين، وقد احتوى الكتاب على واحد وخمسين قسماً، جاء بها على سبيل المثال، تأويل لآيات من القرآن، وآذان الصلاة، والوضوء، والصلوات الخمس، وحركات الصلاة، والزكاة، والحج، ويبين جرياً على علم التأويل الإسماعيلي، أوجه التشابه والاختلاف بين بناء العالم المادي والعالم الروحاني، وبين الجسم الانساني والنفس الانسانية، ولذلك يمكن النظر (وجه الدين)

---

(١) تم التحقيق من قبل "سعد نفيسي" ونشر ضمن منشورات الجمعية الإسماعيلية في بومباي في سنة (١٩٥٠م)، وأعيد نشره من قبل الجمعية في سنة (١٩٦١م)، وترجمه (ابيوفيليباني – رونكوني) الى الإيطالية سنة (١٩٥٩م)، وحققه "فقير هونزائي" مع ترجمة انكليزية بعنوان "Knowledge and Liberation" في لندن، سنة (١٩٩٨م). ينظر: هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٤٨؛ غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٥٦٧.

(٢) هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٤١.

(٣) أول تحقيق لهذا الكتاب كان في سنة (١٩٢٤م) في برلين، قام به: محمود غني زاده ومحمد قزويني، وأعيدت طباعته في طهران سنة (١٩٧٠م)، أما أول تحقيق نقدي للكتاب أنجزه غلام رضا آفاني في طهران سنة (١٩٧٧م). ينظر: هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٤٤؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ص١٤٧.



على أنه حقيقة جميلة بحاجة الى حجاب، وكذلك باعتباره الغطاء السطحي نفسه الذي يخفي الحقيقة الباطنة، وباختياره لهذا العنوان، فإن ناصر خسرو يشير ضمناً الى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (١)، ومعنى ذلك انه عندما تزول كل الأمور السطحية، فلا تبقى سوى حقيقة الله(٢).

ب- المخطوطة:

١- بستان العقول(٣).

٢- دليل المتحيرين: أراد ان يثبت فيه أحقية المذهب الفاطمي(٤).

ج- المفقودة: هناك مؤلفات كثيرة ورد ذكرها في بعض المخطوطات القديمة، ولم يعثر عليها، منها(٥):

١- اختيار الإمام، ٢- اختيار الإيمان، ٣- إرشاد السالكين، ٤- اصول الآداب، ٥- أكسير أعظم، ٦- التأويلات، ٧- تفسير القرآن، ٨- الدلائل، ٩- رسالة دستور أعظم، ١٠- رسالة المستوفي بالفقه، ١١- رسالة اليونان، ١٢- روضة المعلمين، ١٣- صحيفة الناظرين، ١٤- قانون أعظم، ١٥- كنز الحقائق، ١٦- لسان العالم، ١٧- مطلب السائلين، ١٨- المفتاح والمصباح، ١٩- نصائح المؤمنين، ٢٠- نورنامة.

وله غير هذه الكتب الكثير من الكتب والبحوث والمقالات التي لاتزال في كهوف التقية او ربما فقدت نتيجة ما واجهته هذه الدعوة من ظلم وتعسف على أيدي مخالفيهم، والدليل على ذلك ما ذكره ناصر خسرو في ديوانه قائلاً: "لا تنظر الى

---

(١) سورة القصص، جزء من الآية: ٨٨.

(٢) ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص٤٨.

(٣) تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ص١٤٨.

(٤) وهو مخطوط نادر. ينظر: الأمين، أعيان الشيعة، ج١٠، ص٢٠٤؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ص١٤٨.

(٥) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج١، ص١٤٣؛ غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٥٦٧؛ الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، ج٢، ص١٩٨؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج١٣، ص٧٠؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ص١٤٨.

ضعف جسمي فقد قلت الكثير من الكلام ولي في الآثار ما يربو عما في الفلك من نجوم"[١].

٦- أثره الفكري:

ان ناصر خسرو درس جيداً المذاهب الفكرية في أيامه فقد كرس علمه للدفاع عن المذهب الإسماعيلي وإعلائه، فمن كتبه الفلسفية التي تحدثنا عنها سابقاً نستطيع ان نتبين انه كان ملماً بشكل واسع بالمسائل الدينية من الماورائيات الى الأخلاق، ففي هذه الكتب كان يوجه مجموعة واسعة من الأسئلة: كيف تكون العالم؟ ما النفس وما العقل؟ وما المقصود من الزمان والمكان والمادة؟ وما علاقة المادة بالروح؟ وما هي القضايا الأخلاقية الأساسية التي يجب على المؤمن ان يهتم بها؟ وغيرها من الأسئلة، وبعد اعتناقه للمذهب الإسماعيلي استخدم ناصر خسرو كل علمه وفضوله الفكري من أجل خدمة القضية الإسماعيلية وخصوصاً ليوجه الآخرين الى حقائق المذهب وليدافع عنه ضد اعدائه[٢].

ان أحد تيارات الفكر الفلسفي التي تبناها الفلاسفة وعلماء الكلام المسلمون لمصلحتهم – كما فعل المفكرون في الديانتين المسيحية واليهودية كانت (الأفلاطونية الحديثة) التي قدمت اطار لمفاهيم الخلق، والذي مهد الطريق لحل بعض هذه الأسئلة، وقد استخدم ناصر خسرو كما فعل المفكرون الإسماعيليون الذين سبقوه ادوات الأفلاطونية الحديثة ليوضحوا بشكل منطقي "خلق العالم" المادي من إله لا مادي ولا جسدي.

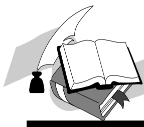
فهو يرى ان الروح الانسانية يمكن ان تحصل على السعادة الأبدية والبقاء من خلال معرفة "توحيد الله" الذي يشرحه بأنه معرفة الله الخالية من التشبيه والتعطيل، ويتنزه الله كلياً عن الخلق أي انه بعيد جداً عن كل موجود وبعيد عن إدراك البشر، كما انه يتنزه عن اللغة والفكر والكون[٣]، أي انه (الله) "هو الواحد الذي أتى بكامل

---

(١) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٥٦٧؛ تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ص١٤٨.

(٢) دفتري، التقاليد الفكرية في الإسلام، د.ط، تورس بالتعاون مع معهد الدراسات الإسماعيلية، لندن، ٢٠٠٠م، ص١١٢ وما بعدها.

(٣) ناصر خسرو، شيش فصل، ص٢٩.



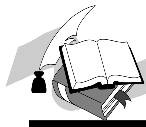
المخلوقات الى الوجود مادياً وروحياً كليهما وهو وجود يخضع للعد"(١)، وبما ان أول فعل اتى من الله هو كلمته، وهذه الكلمة كانت تامة والعلة لوجود "العقل الكلي"(٢)، بالعقل لديه أقرب علاقة مع الواحد في الأفلاطونية الحديثة، وبسبب قرب العقل من الواحد فإنه فاض بإقنوم آخر سمي "النفس الكلية"، وعندما تتطلع النفس الى الوراء وترى ان العقل بينها وبين الله، فإنها تبدع الطبيعة التي تحتوي بذاتها على العالم المادي (الهيولي)، والعناصر الأساسية الأربعة للعالم المادي هي التراب، والهواء، والنار، والماء، ومن هذه العناصر تكون كل شيء آخر(٣).

وتدرك "النفس الكلية" أنها منفصلة عن الله بالعقل، وهي غير تامة لأنها منفصلة عن مصدرها الحقيقي، وفي حين تكون النفس تامة من جهة أخرى بالقوة، لأنها قابلة للخصوصية التي يتمتع بها العقل مع الله، فإنها غير تامة بالفعل بسبب انفصالها عن الله، غير ان النفس ترغب في معالجة هذا النقض، وتهفو لتوحيد ذاتها بالله، وكنتيجة لهذه الرغبة في تحقيق الكمال تتحرك النفس باتجاه العودة الى مصدرها، وهو تحرك يدخل أول حركة الى الكون، وينص ناصر خسرو على أن حركة النفس كانت قد "بدأت فعلاً بمحاولتها الحصول على كمالها"(٤)، وهذا مفهوم هام بمضامينه بخصوص النفس الانسانية، إذا ما سلمنا بالصلة بين العالمين الجسماني والروحاني(٥).

إن حركة النفس الأولى تبدأ مع تشكيل الأفلاك السماوية ودوران الكون بأكمله، ويجري إدخال الزمن ايضاً الى جانب الحركة، لأن الزمن هو مقياس الحركة ويتم انتاج العناصر الأربعة من حركة الأفلاك، ومنها تتطور المعادن والنباتات

---

(١) ناصر خسرو، شيش فصل، ص٣٠.
(٢) ناصر خسرو، شيش فصل، ص٣٨- ٣٩؛ ناصر خسرو، كشايش ورهايش، ص٤ نقلاً عن هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٢٦٢.
(٣) ناصر خسرو، وجه الدين، ص٩٣- ٩٤؛ ناصر خسرو، شيش فصل، ص٥١.
(٤) ناصر خسرو، شيش فصل، ص٥١.
(٥) هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٣٣٤.



والحيوانات ومن ثم الانسان، وهكذا فإن الانسانية هي ذروة جميع الخلق، فإن رغبة النفس الى الكمال تؤدي الى الخلق(١).

وبما أن العالم الطبيعي هو انعكاس العالم الروحاني، وفقاً للعقيدة الاسماعيلية، لذلك فإن لموقع العقل بين الله والنفس ما يوازيه على الأرض، ويقدم ناصر خسرو تأويلاً معمقاً للحروف التي تتكون منها "الشهادة" وهي "لا إله الا الله"، فالحرفان الأولان يطابقان، كما يقول، أرقى كينونتين في العالم الروحاني أي (العقل والنفس) تحديداً، وأرقى موجودين في العالم الطبيعي أيضاً، وهما الناطق (أي النبي محمد (ﷺ)، والأساس (أي أول إمام شيعي هو الامام علي (عليه السلام) خليفة النبي (ﷺ) المكلف برسالة شرح المعنى الباطني للرسالة الإلهية)، وهكذا يتم إظهار الحاكم الفاطمي سليل محمد (ﷺ) وعلي (عليه السلام)، وكأنه يناسب، بل يجسد حقاً، مكوناً أساسياً من مكونات تراتبية العالم الروحاني(٢).

العقل والنفس

يشرح ناصر خسرو ان العلاقة بين نفس الانسان وعقله تلك التي بين النفس الكلية والعقل الكلي، فأن لكل شخص نفساً تسعى نحو العلم وتتطلب مراقبة ورعاية حذرتين، ومراقب نفس الانسان ومعلمها هو عقلها، فعندما تبدأ نفس الفرد في ضبط ذاتها وتسطع على درب الجهل الخطر، نقول ان ذلك الشخص رجل حكيم، أي ان له عقلاً، يضاف الى ذلك، أنه "مادامت نفس الانسان ناقصة وشقية من غير عقل، لذلك نحن على علم أن الشيء ذاته يحدث في العالم الروحاني، وهكذا فإن النفس تحتاج الى العقل"(٣).

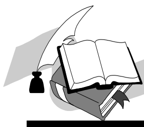
العقل والعبادة

ان وجود التطور المنظم للخلق المادي من أدنى مرتبة الى أعلاها وبكافة مراحله الهرمية هو لخدمة الجنس البشري، ففي البداية تمتزج العناصر الأصلية لتشكل جميع المعادن، ثم يأتي المستوى الأعلى التالي من الوجود الى الظهور، وهو

(١) ناصر خسرو، شيش فصل، ص٥١- ٥٢.

(٢) ناصر خسرو، وجه الدين، ص٩٣- ٩٤.

(٣) م. ن، ص٨٩- ٩٠؛ هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٢٦٢.



النبات، وأخيراً تأتي الحيوانات، ويتربع البشر على قمة الهرمية، حيث يشتملون أو تندرج بالأحرى في داخل أنفسهم، جميع صفات المراتب الأدنى، ولكن هناك جانب واحد مضاف هنا وهو عقلهم، ومن خلال ذكائهم فحسب، يدرك البشر المظهر الجميل داخل خلق الله، والنظام الموروث في العالم، ووظيفة كل مخلوق من المخلوقات، ويفهمونها، وبما ان العقل الانساني هو أعلى مخلوقات الله، لذلك من الواجب احترامه ورعايته من هذه الناحية، والقيام بخلاف ذلك – أي التركيز على حاجات الجسد فقط – هو إساءة استخدام لهبة من الله، وبالفعل رفع الجسد الى مستوى الصنم، كما يقول ناصر خسرو[١]، ووضح ذلك مرات عديدة:

"لكل من يكدح كحمار من أجل ان ينام ويأكل فقط هو حمار فعلاً، ولو أن هيئته تظهره في شكل إنسان كيف لك، يا من ملئت معدتك بالطيبات، وبقيت روحك خاوية، ارتكاب مثل هذه الجريمة، والله هو المحاسب؟".

إن كنت أنتَ نفسك لا تعبد إلا الأصنام، فلماذا تلعن عبدة الأصنام؟

إنك آذر[٢] الحقيقي لأن جسمك الذي يرفل بالحرير والكتان يبدو هو نفسه صنماً مزركشاً بصورة فاخرة"[٣].

فيشدد ناصر خسرو على ضرورة استخدام العقل الانساني في طلب العلم والطاعة لله، ولا تقتصر وظيفته على تجنب ارتكاب الذنوب، وإنما تعلم أحكام الله وعلاماته ورسالاته وفهمها، فأصبح يوم القيامة بالنتيجة مطلاً على نطاق واسع في ذهن ناصر خسرو، فهو يحذر ان للاستخدام الصحيح للعقل مضامين أزلية، وذلك في ان كل من يستخدم العقل في عبادة الله وطاعته عن فهم وإدراك سوف ينال مكافأة خالدة، لكن كل من يخذل العقل وينصرف من غير تفكير وبلا أي علم فإنه سيواجه حكماً خالداً[٤]، ويطلق صدى لهذه النقطة في الأبيات التالية:

---

(١) ناصر خسرو، شيش فصل، ص٥١-٥٢.

(٢) هو والد النبي ابراهيم (عليه السلام)، وهو من أوضح الأمثلة على عبدة الأصنام، وكان ابراهيم قد أدخل عبادة الإله الواحد رداً على موقف والده.

(٣) ناصر خسرو، الديوان، نقلاً عن هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٢٠٣.

(٤) ناصر خسرو، زاد المسافر، ص٩١.

"لقد خلق جسدك من أجل العبادة، إلا أنك دمرته بالآثم فما هو العذر الذي ستأتي به إذا ما دعيت غداً للحساب؟ فإذا ما شغلت نفسك بالطعام كمغفل وليس بالعبادة، فأخلع عن نفسك ثوب التقوى إذاً، لأن بردعة الحمار ستناسبك أكثر من مئة ثوب، فأنت كذلك من أجل العبادة، وهو ما لا تفعله أيها المغفل، وهل لغير ذلك خلق الله لك السموات بكاملها والنجوم والعناصر؟ فالصحراء لن تزهر لحمار فقط لأنه يمرح في أيام الربيع"(١).

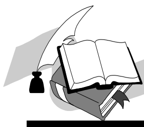
ويمثل البيت الأخير من هذه القصيدة ميل ناصر خسرو لضرب الأمثال، وهو يعني ان لمتع العالم المادي أغراضها الخاصة، وليس من الضروري ان توجد من أجل ذاتها ولذاتها فقط، وتخدم مسرات العالم المادي والأمة غرضاً وحيداً بالنسبة لناصر خسرو، ويتمثل ذلك في دلالتها على معادلاتها الحقيقية في العالم الروحاني(٢).

ان عبادة الله الصادقة وحمده يجب ان يظهرا في العمل، وليس بالقول فقط، بغض النظر عن عمق صدقهما، لقد أحب ناصر خسرو فعل الوعد باتخاذ أفعال بعينها شريطة الا يتبع ذلك بعمل يؤدي الى الغش والخداع، مثله في ذلك مثل شيء معين طُلي ظاهره بشيء يجعله ذا صفة متفوقة الا ان الحقيقة الداخلة ليست سوى نحاس – وضيع ورخيص لا تتناسب مرتبته مع الذهب، وقد أشار الى ذلك قائلاً:

"تعال الى معرفة الله وقدم الشكر له، إذ لن نتحمل مسؤولية شيء عدا ذلك طابق أقوالك بأفعالك، ولا تجعل قلبك يعارض خطابك، كقطعة نقود نحاسية مطلية بالذهب"(٣).

إن "الأفعال" التي يحض ناصر خسرو قراءة عليها لا تُشير ببساطة الى العلاقات اليومية للفرد مع الناس الآخرين، ولكن الى الممارسات الدينية التي تظهر علاقة الفرد مع الله أيضاً، فالعبادة لدى ناصر خسرو صنفان: عبادة ظاهرية (أي القيام بالفرائض الظاهرة كالصلوات الخمس اليومية)، وعبادة باطنية (أي فهم المعنى

(١) ناصر خسرو، الديوان، نقلاً عن هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٢٠٤.
(٢) م. ن، ص٢٠٤.
(٣) ناصر خسرو، الديوان، نقلاً عن هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٢٠٥.



الروحي الكامن وراء هذه الممارسات وتحقيق المزيد من أحدية الله)، فالصلاة مفيدة لكن ذلك لا يكون الا عندما تترافق الصلاة بفهم لمعانيها الباطنة(١).

وقد شبه ذلك بجمع الحطب قائلاً: "إن كل من ينفق وقتاً وجهداً أكبر في قراءة القرآن، ويدرس الفقه الديني للنبي (ﷺ)، ويقوم بأعمال العبادة سيحصل على فهم أوضح لما تعنيه أحدية الله، تماماً كما ان كل من يجمع حطباً أكثر سيحصل على ضوء وحرارة أكثر مما هو النار في الطبيعة"(٢)، أي ان تجميع أعمال الخير وتكديسها هو وفقاً لما يقول ذو فعالية في العالم الروحاني توازي فعاليته في عالم الطبيعة، ويظهر هذا التعليم، الذي نجده في أعماله الفلسفية، في أشعاره ايضاً كما في البيتين التاليين من قصيدتين مختلفتين، ويجزم البيت الثاني ان هذه الحقيقة تنطبق حتى على أعدائنا ولو كانت بيتين:

"أي نبي، بالصلوات تصبح نفسك الناقصة كاملة، بالقيام بها كلها"(٣).

"كل واحد ينتفع من الشكر – المريض والصحيح على السواء، وكل اعدائهما وأصدقائهما ينتفعون أيضاً"(٤).

العلم والعمل لتطبيق الشريعة

بما أن "الباطن" لا يمكن ان يوجد من غير "ظاهر"، او الخالق من غير مخلوق، كذلك أيضاً فان العلم من غير عمل هو عبث، بالمقابل يجب أخذ العمل من خلال معرفة معنى الفعل فحسب، فالصلوات يجب القيام بها بفهم كامل لمعاني الكلمات، وكل خطوة من خطوات الحج يجب القيام بها بمعرفة مغزى المراحل المختلفة لهذه الفريضة، وتصبح جميع الأفعال المنظورة شيئاً لاغياً وباطلاً اذا لم تقرن بمعانيها الباطنة، فممارسة الأفعال من غير معرفة بمعانيها هو ما تقوم به الحيوانات، أما الملائكة فانها تمتلك من جهة أخرى علماً من غير عمل، ومهمة الانسان هي أخذ الطريق الوسط وتحقيق كمال كل من العلم والعمل وفقاً لما ذكره

(١) ناصر خسرو، الديوان، نقلاً عن هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٢٠٥.

(٢) ناصر خسرو، خوان الإخوان، ص٧٧.

(٣) ناصر خسرو، الديوان نقلاً عن هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص٢٠٦.

(٤) م. ن، ص٢٠٦.

ناصر خسرو قائلاً: "العمل هو الحيوانات كلها من غير علم، والعلم هو الملائكة كلها من غير عمل، اما العلم والعمل فهما البشر بأجمعهم، فهم -أي البشر- يماثلون الحيوانات من جهة أجسامهم، لكنهم لا يماثلون الحيوانات من جهة عملهم، إنهم مساوون للملائكة، إنهم منتصف الطريق بين البهائم والملائكة بحيث يستطيعون، بفضل العلم والعمل، التحرك والانتقال من مرتبة الحيوانات الى مرتبة الملائكة"[١].

بالتعلم، إذن، يشارك البشر في فعل الملائكة ويصبحون بهذا الشكل، في موضع أقرب الى الله، "عندما يتعلمون الحكمة ويعملون بالعلم، عندئذٍ يرتفعون من جهنم ليصلوا الى الجنة، وكلتاهما موجودتان بالقوة في هذا العالم، وبالفعل في ذلك العالم"[٢].

والجنة التي نحصل عليها في هذا العالم هي فردوس قائم بالقوة فحسب، أي سابقة للجنة الحقيقية في ذلك العالم، لكن الحصول على الاثنتين معاً يتطلب الحكمة والعمل القائم على تلك الحكمة، وكثيراً ما يتكرر هذا الموضوع في قصائد ناصر خسرو، كما في البيت:

"إذا ما أردت إضاءة سراج داخل قلبك، فاجعل العلم والعمل فتيلتك وزيتك"[٣].

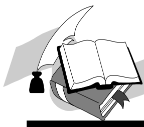
ومن أجل حصول المرء على ثوابه الذي يستحقه في الجنة، لابد من الالتزام بالشريعة، لكن من الضروري معرفة ان الفهم الباطني للشريعة أهم من المظهر الخارجي لها، وقد كان أعداء الاسماعيليين غالباً ما يتهمونهم بعدم الالتزام بطقوس الشريعة، ومن جانبه فقد هاجم ناصر خسرو بشجاعة منتقديه ضمن طائفته أو خارجها بالتأكيد على أن المؤمن يجب عليه اتباع الشريعة ولا يمكن ان يعفى من متطلباته ببساطة[٤].

(١) ناصر خسرو، وجه الدين، ص٧٥.

(٢) ناصر خسرو، وجه الدين، ص٥.

(٣) ناصر خسرو، الديوان، نقلاً عن هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص١٥٣.

(٤) دفتري، التقاليد الفكرية، ص١١٢ وما بعدها.



وقد ذكر ناصر خسرو في مقدمة كتابه "وجه الدين" ان الدافع وراء كتابته لهذا الكتاب يعود الى رغبته في تمكين المسلمين من فهم أسس الشريعة، أي الأسباب الكامنة وراء فرائض الشهادة ان لا إله الا الله، والوضوء، والصلاة، والزكاة، والحج الى مكة، والجهاد، والولاية، إضافة الى الأوامر والنواهي المتنوعة للشريعة، بهذه الطريقة سوف يعرف الناس الوجه الحقيقي للدين، أي ما يقع خلف الحجاب، وأولئك الذين هم من الحكماء والمتبصرين سوف يمارسون الدين عند قراءتهم لهذا الكتاب، بعلم كامل ويكسبون بذلك ثواب طاعتهم لله، ويضيف انه من أجل جعل العمل في تناول الناس العاديين، فقد وضع قائمة بالمحتويات في مقدمة الكتاب، انه يعني ضمناً ان هذه هي ادوات التعلم، فاستخدموها للحصول على فهم مناسب لدينكم(١)، لذا فهو يعلن ان دين النبي محمد (ﷺ) يزينه أمران هما العلم والعمل(٢).

ان جميع الأشياء المادية لدى ناصر خسرو تتكون من جانبين اثنين، علم وعمل أو نظرية وتطبيق، وعندما يجتمع الاثنان كلاهما في شخص واحد نقول عنه متدين (دين – دار)، تماماً كما نسمي كينونة ما شخصاً عندما توجد هذه الكينونة المؤلفة من جسم ونفس مجتمعين، فممارسة الدين (أو تطبيقه) هي كالجسم، والعلم هو كالنفس، ودين شخص يمارس طقوسه دون فهم دين ميت (جان ناريشاد) كالجثة، وبالمثل فكل من لديه علم ولا يمارسه، فهو لا دين له، الا انه اذا ما سُئل ليختار بينهما، فإن ناصر خسرو يعتقد بأن الممارسة دون العلم هي أفضل من العلم دون ممارسة، تماماً كما ان الجثة هي أفضل من لا شيء(٣)، ويبدو انه يقول ان بعض اشكال الوجود هي أفضل على الأقل من العدم في العالم الطبيعي ولو أن الروحاني هو حقاً أكثر تفوقاً، لكنه ربما يقول ايضاً إنه من الأفضل ان تكون قد عشت من ألا تكون قد عشت على الإطلاق(٤).

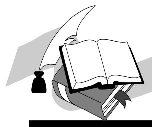
---

(١) ناصر خسرو، وجه الدين، ص٦.

(٢) م. ن، ص٦٩.

(٣) ناصر خسرو، وجه الدين، ص٧١.

(٤) هنزبيرغر، ناصر خسرو، ص١٥٧.



ويرى ناصر خسرو ان الأشياء المادية والدينية تتشارك في داخلية متوازية، أي كما أن الأشياء المادية نراها مشتقة من العناصر الأربعة كذلك فإن كل الأشياء الدينية مشتقة من العناصر الروحية الأربعة وهي: "القرآن والشريعة والتأويل والتوحيد"(١)، وأكثر من ذلك، فليس كل شيء مرتكز على العناصر الأربعة في كل من العالم المادي والروحي فحسب، بل ان الأربعة هي ايضاً مجتمعة مع بعضها، فمثلاً: يجتمع الهواء والماء ليكونا الرطوبة، والنار والماء لينتجا الدفء، وهكذا يعتمد وجود العالم على علاقة بين العناصر، ومن هذه الأزواج يأتي الخير، وهكذا فإن الأشياء الخيرة ترتبط مع بعضها بنفس الطريقة في العالم الروحاني(٢).

وقد أتى كل نبي بشريعة معتمدة على اجزائها وإذا تفرقت هذه الأجزاء فإن الفوضى ستحل في العالم الروحاني، كما أن ناصر خسرو يقارن ممارسة الشريعة بأخذ الدواء عندما نكون مرضى قائلاً: "قد لا نريد أن نفعل ذلك، وقد لا نحبه عند أخذه ولكننا نأخذه لأن من وصف ذلك هو طبيب يستطيع شفاء الجسد المادي، ومن يجلب الدواء للنفوس هو النبي محمد (ﷺ) والدواء الذي يجلبه لشفاء نفوسنا هو الشريعة"، وهكذا فمن أربعة أشياء وترابط العناصر الأربعة، يجهز ناصر خسرو مناقشاته ليبرهن ان على المؤمن ان ينفذ متطلبات الشريعة بشكل مناسب كي يصل الى أعلى مستويات العلم، إنه من خلال تنفيذ الشريعة وأعمالها المادية يمكن للمؤمنين أن يتحضروا ليصل الإمام الى قلوبهم(٣).

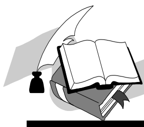
النفس والجسد

لأن الشريعة تستدعي بعض المتطلبات المادية من أجل الجسد، ولأن البحث عن العلم نفسه يتطلب أن يسكن العقل في الجسد المادي بما في ذلك العيون والآذان واستعمال الكتب والأقلام والورق، فإن ناصر خسرو، مثل العديد من المفكرين الدينيين، عليه ان يخصص مكاناً شرعياً للجسد في روحانيته، وهكذا فإن ما يتطور بشكل مدهش ضمن هذا الهرم التقليدي للأفلاطونية الحديثة حيث تشغل المادة أسفل

(١) ناصر خسرو، وجه الدين، ص٨٢.

(٢) دفتري، التقاليد الفكرية، ص١١٧ وما بعدها.

(٣) م. ن، ص١١٧ وما بعدها.



الدرجات، هو ما أعطاه ناصر خسرو أهمية أساسية ربطها بدور الكائن الانساني بالاضافة للمادة نفسها في عملية تطهير وكمال نفس المرء، وكما ذكرنا سابقاً ان العالم المادي هو نتاج رغبة النفس الكلية لتحقيق الكمال الوجودي للعقل الكلي(١)، فلا يمكن لناصر خسرو الوصول الى العالم المادي بالاشمئزاز نفسه أو الرفض الذي قدمه أفلوطين وغيره من رواد الأفلاطونية الحديثة الآخرون(٢).

إذن فالسعادة الحقيقية للانسان تكمن في البحث عن الكمال، أي بتكرار النموذج الذي بدأ به الكون بأكمله وعاد الى أصله، ويجعل ناصر خسرو الروحانية من المتعة والرغبة المظهر الأساسي لفلسفته، إنه يربط المتعة والرغبة مع الإرادة البشرية، عملية ادراك النفس لذاتها، وبالعلاقة بين النفس الكلية والنفس الجزئية(٣)، وبينما يمكن تحقيق سمو العالم العقلاني أو الروحاني على العالم المادي بالماورائيات الخالصة فإننا نواجه صعوبة عندما نحاول ترجمة هذا السمو الى تنفيذ حقيقي للأجسام المادية في المكان والزمان، ولهذا يجب على الدين ان يعالج الأمور النظرية والمسالك الأخلاقية، ان تحليل ناصر خسرو المفصل عن الخلاص الإنساني يكشف حدود ثنائية للأفلاطونية الحديثة للجسد والنفس(٤).

وفضلاً عن ذلك فإن ناصر خسرو كمفكر مسؤول ومدرك يدع نتائج النظرية تقوده الى الاستنتاج المنطقي، لا يكون فيه الجسد فقط الشكل الأسفل من العالم الأفلاطوني الحديث، بل يرتفع الى أداة لتحقيق الكمال الروحي، لأنه من خلال الجسد تستطيع النفس ان تكمل وذلك بتنفيذ فرائض الشريعة، وبهذه الطريقة، وبتعديل النظام الأفلاطوني الحديث فقد أخذ ناصر خسرو ما يمكن ان يكون مستواه ما ورائياً وحوله الى ديناميكية غنية بين قوة النفس وبين استخدامها للأداة الجسدية من أجل الكمال البشري، ولأن الانسان مسؤول عن أفعاله، فإن نتائج افعال تتحول الى نفسه وهذا الانتقال يقود الى كمال أو تمام نفس الانسان والتي يمكن ان يحدث فقط بتنفيذ

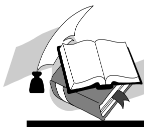
---

(١) ناصر خسرو، شيش فصل، ص٥١-٥٢.

(٢) دفتري، التقاليد الفكرية، ص١٢٠ وما بعدها.

(٣) ناصر خسرو، وجه الدين، ص٤٢، ٥٠- ٥١؛ ناصر خسرو، خوان الإخوان، ص١٠٣.

(٤) دفتري، التقاليد الفكرية، ص١٢٠- ١٢٩.



الشريعة، وتتطهر النفس بأعمال الجسد، وبينما يدع ناصر خسرو علم اللاهوت الفلسفي الإسماعيلي باقياً أفلاطونياً حديثاً في علم ما وراء الطبيعة حتى هذا المستوى مع إبداعياته وهرمياته وانسجاماً مع القطبية الاسماعيلية في الظاهر والباطن، فإنه خلق تركيباً نقدياً يجعل النظام الأخلاقي اسلامياً واضحاً، وبهذه الطريقة يكشف ناصر خسرو مركزية الجسد والعالم المادي ليس فقط في عمليات أخلاقية وفكرية حديثة للحياة، بل أيضاً في كمال النفس المطلق(١).

الحكمة

يتضمن كتاب ناصر خسرو "جامع الحكمتين" الجمع بين الحكمتين: إن الكلمة الأولى تقدم الإجراء العقلي الذي كون السبب الأول، أو "العلة السببية" بمصطلح ناصر خسرو، أما الكلمة الثانية فتعني "العلة المادية"(٢) التي قام عليها هذا الإجراء، ولكن ناصر خسرو ينطلق من منطلق آخر، منطلق حدد أسساً كثيرة من الأسس التي قام عليها الكتاب، هذا المنطلق هو "التأويل"(٣).

والتأويل هو وسيلة الربط بين السابق واللاحق، بين الفلاسفة الإلهيين من اليونان والفلاسفة الإلهيين من الاسماعيلية، اولئك الذين عبر عنهم بمصطلح "علماء الدين" و"حكماء الدين الحق" و"حكماء الدين"، وكلمة "الحق" في المصطلح الثاني ليست مجرد صفة، أنها تعني التفرقة بين الدين الإسماعيلي والدين الظاهري(٤).

وبذلك يساهم ناصر خسرو في كتابه "جامع الحكمتين" في الهدف الأشمل للجمع بين حكمتي الفلسفة والدين من العصر الوسيط، وبشكل خاص حكمتي الفلسفة

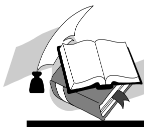
---

(١) ناصر خسرو، خوان الإخوان، ص١٠٣؛ دفتري، التقاليد الفكرية، ص١٢٢- ١٢٩.

(٢) ويقصد بها أن كل كتاب يؤلف يجب أن يحتوي على هذه العلل المادية وهي خمسة: الأولى: العلة الفاعلة وهي مؤلف الكتاب، والثانية: العلة الآلية أو الوسيلة وهي: القلم والمبراة، والثالثة: العلة الهيولانية وهي الورق والمداد، والرابعة: العلة الصورية وهي الكلام والخطب، والخامسة: العلة الغائية: وهي توصيل ذلك العلم الذي في الكتاب الى الباحث عنه. ينظر: ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص١٥٦.

(٣) م. ن، ص٩٦.

(٤) م. ن، ص٩٨؛ رشيد، الداعي الإسماعيلي ناصر خسرو، ص٥٨.



اليونانية والإسلام، ولا تقتصر محاولات ناصر خسرو على وصل الفجوة بين الاثنين، أي بين منهج الفلسفة في الوصول الى المعرفة من خلال البراهين المنطقية، وبين منهج الدين في الوصول الى المعرفة من خلال التنزيل من عند الله تحديداً، بل وعلى إظهار الاثنين هما شيء واحد من حيث الجوهر، أي انهما كلتيهما تؤديان الى المعرفة الحقيقية نفسها(١).

وبعد تأسيسه لقاعدة نظرية اعتمدت على المبادئ الأرسطوطاليسية كالأنواع المختلفة للعلل (بما فيها الصورية والفاعلة والنهائية)، ينطلق ناصر خسرو ليغطي مجالاً واسعاً من الموضوعات الفلسفية، بما فيها البراهين على وجود الخالق، والتوحيد والكمال، والطبيعة والملائكة، والجنس، والأنواع، ومختلف صنوف الخلود، وخواص القمر والخلق، والفرق بين المدرك والإدراك، والعلاقة بين الجسم والنفس والعقل، ومفهوم "الأنا" او الذات، وتأثير الأجرام السماوية على الكائنات والأنفس البشرية(٢).

ثانياً: عبد الملك بن عطاش (مجهول الوفاة)

أصاب الدعوة الإسماعيلية في فارس الغموض بعد هروب الداعي المؤيد الشيرازي منها في عهد الملك البويهي ابي كاليجار، إذ أننا لا نستطيع ان نعرف شخصية الداعي الذي تولى بعد المؤيد منصب "حجة جزيرة فارس" غير انه يبدو ان مقر الحجة قد تغير فأصبح في أصفهان بدلاً من شيراز(٣)، ويظهر ان أصفهان أسترعت اهتمام الاسماعيلية وجذبتهم من أجل اتخاذها قاعدة لدعوتهم ومنطلقاً لدعاتهم لما تمتعت به من صفات قل نظيرها في منطقة الجبال، فقد وصفها ابن حوقل(٤) قائلاً: "أخص مدن الجبال وأوسعها عرضة، وأكثرها مالاً وأهلاً وتجارة

---

(١) هنربيرغر، ناصر خسرو، ص٤١-٤٢.

(٢) م. ن، ص٤١-٤٢.

(٣) جمال الدين، دولة الإسماعيلية في إيران، ص٨٦.

(٤) صورة الأرض، ص٣٠٩؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٣٨٨؛ لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص٢٢١.

وسابلة ونِعَم وخيرات، ولكل صنيعة فيها برد يتحصن فيه عند الفزع، ويأوي اليها أهلها عند الحصار وتغلب الأشرار".

ففي سنة (٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م) اتخذ الاسماعيليون من (اصفهان) العاصمة السلجوقية مقراً سرياً لدعوتهم تحت قيادة داعي الدعاة "عبد الملك بن عطاش"[(١)].

اتخذ عبد الملك بن عطاش اصفهان قاعدة لدعوته ومقراً لإقامته، وهذا ما أشار اليه الراوندي[(٢)] بالقول: "وكان في أصفهان أديب يسمى بـ(عبد الملك بن عطاش) وكان يتشيع في البداية ثم اتهم بعد ذلك بالإلحاد وأخذ ائمة اصفهان يتتبعونه ويريدون التعرض له وقتله، ففر من أصفهان الى الري ثم خرج منها والتحق بالحسن بن الصباح".

ومن مقر قيادته السرية في أصفهان، عمل الداعي عبد الملك على إحياء الدعوة الإسماعيلية في المناطق من كرمان الى أذربيجان في فارس، وكان يتلقى التوجيهات من مقر قيادة الدعوة الإسماعيلية في القاهرة الفاطمية، وقد اشتهر عبد الملك بأنه كان بليغاً، حسن الخط، وسريع البديهة، عفيفاً، ورجل دين عالم حظي باحترام حتى الدوائر السنية لعلمه[(٣)].

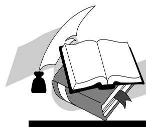
كان عبد الملك بن عطاش مسؤولاً عن كسب الدعاة الى صفوف الدعوة الإسماعيلية، وتدريبهم، وإطلاق عملهم فيها، وقد ذكر الحسن بن الصباح في سيرته: "ولما وصل عبد الملك بن عطاش داعي العراق في ذلك الوقت الى الري في سنة أربع وستين واربعمائة/ ١٠٧١- ١٠٧٢م أُعجب بي، فأمر بأن أتولى نيابة الدعوة، وأشار بوجوب توجهي الى خليفة مصر، وكان في ذلك الوقت هو المستنصر"[(٤)]،

(١) دفتري، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص١٨٨.

(٢) أبو بكر نجم الدين محمد بن علي بن سليمان (ت: ٥٩٩هـ/ ١٢٠٣م)، راحة الصدور وآية السرور، نقله الى العربية: ابراهيم أمين شواربي، وعبد النعيم حسين، وفؤاد عبد المعطي الصياد، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٦٠م، ص٢٣٨.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص١٠٧؛ دفتري، المعجم الإسماعيلي، ص١٩٦.

(٤) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧٢.



وهذا النص يوضح ان ابن عطاش كان يتولى رئاسة الدعوة في العراق العجمي(١) وكان لديه عدد كبير من الدعاة الأقوياء(٢)، ولكنه كان في حاجة الى دعاة أشد قوة وأعظم كفاءة(٣).

ويبدو انه كان يبحث عن شخصية تنوب عنه في المناطق الشمالية وخصوصاً في الري وقد وجد بغيته في لـ(حسن بن الصباح)(٤)، وكان عبد الملك يرسل بمن يلمس فيه الكفاءة والمقدرة الى بلاط الخليفة الفاطمي لتلقي أصول الدعوة والتدرب على كيفيتها ورسائلها، ويبدو انه قد انتهج سياسة ثابتة في إرسال الدعاة الى مصر، فلم يكن الحسن بن الصباح وحده الذي أوفده في ذلك الوقت الى بلاط الخليفة الفاطمي، بل تذكر المصادر داعياً آخر يقال له "أبو حمزة الإسكاف وهو من أهل أرجان سافر الى مصر وعاد داعية لهم"(٥)، فلقد كان الدعاة بعد عودتهم من مصر يتولون مهام الدعوة الإسماعيلية في مواطنهم الأصلية.

---

(١) أو عراق العجم: وهو أسم أطلقه السلاجقة على ما كان يعرف في عهد البويهيين باسم (بلاد الجبل) وأهم مدنه هي: كرمنشاه (قرميسين) والري وهمدان وأصفهان. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص ٩٩؛ الأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، د.ط، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٩، ج٦، ص٣٧.

(٢) ذكر الحسن بن الصباح في سيرته أسماء ثلاثة منهم وهم: (أميره ضراب، وأبو نجم سراج، ومؤمن). ينظر: الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧١- ١٧٢.

(٣) جمال الدين، دولة الاسماعيلية في ايران، ص٨٧.

(٤) وقد ذكر الراوندي ان عبد الملك بن عطاش أرسل الى أحد اصدقائه بعد مقابلته للحسن بن الصباح كتاباً يقول فيه عن الحسن: "وقعت بالباز الأشهب فكان عوضاً لي عما خلفته". ينظر: راحة الصدور، ص٢٣٨- ٢٣٩.

(٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٤٠؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٤، ص١٢٢.

يعتبر الداعي عبد الملك بن عطاش أول داعية في خراسان وفارس عمل على تنظيم مختلف الجماعات الإسماعيلية في الأراضي السلجوقية الفارسية وربما في العراق أيضاً، ويجمعها تحت سلطة مركزية[1].

أما تاريخ وفاة الداعي عبد الملك بن عطاش فهو لا يعرف على وجه التحديد، الا انه لابد ان تكون وفاته قد وقعت بعد سنة (٤٦٤هـ/ ١٠٧١م) وهي السنة التي قدم فيها الى الري لمقابلة الحسن بن الصباح، ولقد بدأت الدعوة الإسماعيلية في العراق بعد ذلك الوقت في موقف لا تحسد عليه، وكان رئيسها ابن عطاش نفسه مهدداً بالقتل في أية لحظة، والواضح انه كان يحاول العثور على شخصية فذة ذات مقدرة فائقة لتقيم للدعوة الإسماعيلية صلبها وترد عنها غائلة المخالفين، ولقد عثر على مطلبه في الحسن بن الصباح فعينه نائباً عنه في الري، ثم أوفد الى مصر وعاد ابن الصباح ليعمل على إقامة الدولة الإسماعيلية النزارية في فارس[2].

ثالثاً: أحمد بن عبد الملك بن عطاش (ت: ٥٠٠هـ/ ١١٠٧م)

هو داعي العراقيين، ومن أكبر علماء فارس وأعظم دعاة المذهب الإسماعيلي فيها، ولد في نيسابور سنة (٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م) من أبوين اسماعيليين[3]، وقد ذكر الراوندي ان والده كان داعياً إسماعيلياً في "أصفهان" وبوفاته تولى أحمد رئاسة الدعوة بـ"أصفهان" خلفاً لأبيه[4]، لكنه لم يحدد السنة التي خلف فيها والده، ولا الطريقة التي تمت فيها صيغة الاستخلاف، وقد اقتفى أحمد أثر والده فبرع في علوم الفلسفة والفقه، فأصبح في مدة وجيزة من دعاة الإسماعيلية المشهورين[5].

أرسل أحمد بن عبد الملك الى القاهرة من قبل والده كغيره من الدعاة الاسماعيلية ليكمل دراسته المذهبية في بلاط الخليفة الفاطمي المستنصر بالله وذلك

---

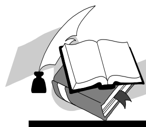
(١) دفتري، الإسماعيليون في العصر الوسيط تاريخهم وفكرهم، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٩٩٩م، ص١٨٩.

(٢) جمال الدين، دولة الإسماعيلية في إيران، ص٨٧.

(٣) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص١١٤.

(٤) راحة الصدور، ص٢٣٩.

(٥) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص١١٤.



في سنة (٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م)، ولكنه لم يحدد مدة بقائه، من ثم عاد وهو بمرتبة "داعي الدعاة" لبلاد فارس والري وما وراء النهر، وقد لقب بشيخ الجبل الأول[١].

استطاع ابن عطاش بحسن تنظيمه، وبراعة أسلوبه ان ينظم شبكة من الموالين للدعوة، فبث دعاته وتلاميذه في أرجاء البلاد ومختلف البقاع في بلاد فارس عامة وخراسان خاصة، مستغلاً أوضاعاً سياسية واجتماعية واقتصادية، هيأتها الحالة التي كانت قائمة تحت ظل السلاجقة[٢]، كما وفرت له بيئة مناطق أصفهان وما يحيط بها من قلاع حصينة ملجأ آمناً للدعوة الإسماعيلية والمنتمين اليها، والمستجيبين لدعاتها[٣].

بذل ابن عطاش جهوداً جبارة في سبيل تأليف جيش إسماعيلي تمكن بواسطته من الاستيلاء على عدد من الحصون المنيعة بالقرب من أصفهان كقلعة (خالنجان)[٤] و(شيركو) و(خورخوس) وغيرها من الحصون المنيعة التي أصبحت فيما بعد، اكبر عون له في تحقيق أمانيه، فاستقرت أحواله واستتب الأمن في مناطق نفوذه وعظم أمره، وشيد مدرسة لتنشئة الدعاة القديرين والتلامذة المخلصين فوزعهم على مختلف المناطق فتمكنوا من استمالة (٣٠,٠٠٠) من أهالي تلك البلاد[٥]، ونتيجة لهذه الجهود تجمع الإسماعيليون من كل المناطق وفي احتفال مهيب توجوا

---

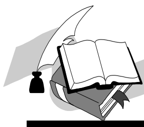
(١) غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص٢٤٣.

(٢) ذكر الراوندي: ان الحوادث في عهدهم بحيث أصبحت الكوارث لا تدخل في عد أو حصر. ينظر: راحة الصدور، ص٢١٥.

(٣) المقدسي، احسن التقاسيم، ص٣٩٦؛ رشيد، الداعي الاسماعيلي ناصر خسرو، ص١٠٠.

(٤) وتقع على بعد خمسة فراسخ من أصفهان، كانت لمؤيد الملك بن نظام الملك وانتقلت الى جاولى سقاور من أمراء الغز، ولى عليها رجل تركي فصادقه نجار إسماعيلي وأهدى له هدية جميلة ولزمه حتى وثق به وسلم إليه مفاتيح القلعة. للمزيد ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣٩- ٤٠؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٦، ص٣٥٣؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٤، ص١٢٢.

(٥) غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص٢٤٣.



ابن عطاش بتاج الذهب الخالص تقديراً لخدماته واعترافاً بفضله وبما بلغته الدعوة على يديه من تقدم وازدهار [1].

تمكن ابن عطاش من تحويل الحامية العسكرية السلجوقية في قلعة "شاه دز"[2] الى المذهب الإسماعيلي ومن ثم السيطرة على تلك القلعة التاريخية الهامة في سنة (٤٩٤هـ/ ١١٠٠م)[3]، لذا شعر السلطان محمد السلجوقي[4] ان خطر الاسماعيليين وانتشار دعوتهم السريع أخذ يهدد دولته ويحيط ببلاده من جميع الجهات فأمر بتعبئة الجيوش لقتالهم، فخرج بنفسه في السنة المذكورة اعلاه فتمكن من اجتياح بعض المعاقل الإسماعيلية بعد ان دافعوا عنها دفاع المستميت وقتل منهم عدداً كبيراً، وسرعان ما وصلت النجدات من بقية القلاع الإسماعيلية فتمكنت من دحر الجيوش السلجوقية[5].

إلا أن السلطان السلجوقي عاد لقتالهم ثانية بعد ان جمع فلول جيشه وزوده بالعتاد والمؤن والأسلحة الكثيرة وكان ذلك في سنة (٤٩٥هـ/١١٠١م) فطوقت جيوشه قلعة "شاه دز" مقر القيادة الاسماعيلية ومركز ابن عطاش، فاشد الحصار عليهم ونفذت الأطعمة منهم، فدخل ابن عطاش في سلسلة مفاوضات مع السلاجقة

---

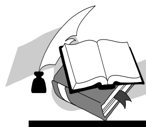
(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣٨؛ غالب، أعلام الاسماعيلية، ص١١٥.

(٢) قلعة حصينة على جبل أصفهان، استحدثها السلطان السلجوقي ملكشاه، ومعنى "شاه دز" قلعة الملك. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٣١٦.

(٣) دفتري، الإسماعيليون في العصر الوسيط، ص٨٢.

(٤) هو أبو شجاع محمد بن ملكشاه بن ألب أرسلان محمد بن داود، من سلاطين الدولة السلجوقية، لقب غياث الدين، لما توفي والده ملكشاه في سنة (٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م) تنازع على الحكم مع اخوته (بركياروف، وسنجر) وقد تمكن من الاستيلاء على أملاك أخيه بركياروف بعد وفاته في سنة (٤٩٨هـ/ ١١٠٤م)، وأملاك أخيه تشمل: (الري وطبرستان وفارس وبغداد والجزيرة)، أما وفاته فكانت في سنة (٥١١هـ/ ١٠١٧م) تاركاً الحكم لأبنائه من بعده. للمزيد ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص٧١، اليافعي، مرآة الجنان، ج٣، ص١٥٣؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٣٤، ص٢١.

(٥) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص١١٥؛ غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص٢٤٣.



لتسليم القلعة الا إنه لم يفي بكلامه[1]، مما أدى الى وقوعه في قبضة السلطان السلجوقي في سنة (٥٠٠هـ/ ١١٠٧م)، فقضى عليه وعلى أتباعه في أصفهان، وقد أشار ابن الأثير[2] الى ذلك قائلاً: "وأما ابن عطاش فإنه أخذ أسيراً فترك اسبوعاً ثم إنه أمر به فشهر في جميع البلد وسلخ جلده فتجلد حتى مات وحشي جلده تبناً وقتل ولده وحمل رأساهما الى بغداد، وألقت زوجته نفسها من رأس القلعة فهلكت وكان معها جواهر نفيسة لم يوجد مثلها".

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص١٠٧- ١٠٨؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٦، ص٣٦١- ٣٦٢.

(٢) الكامل في التاريخ، ج٩، ص١٠٩؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٦، ص٣٦٣.

الفصل الرابع

أثر دعاة المشرق في الفكر الاسماعيلي

في القرن (السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)

المبحث الأول

الحسن بن الصباح (ت: ٥١٨هـ / ١١٢٤م)

المبحث الثاني

الدعاة الإسماعيلية النزارية (٥١٨- ٦٥٤هـ/ ١١٢٤- ١٢٥٦م)

المبحث الثالث

الدعاة الإسماعيلية النزارية في بلاد الشام



الفصل الرابع

أثر دعاة المشرق في الفكر الاسماعيلي

في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي

إن التطور الفكري الذي مرت به الدعوة الإسماعيلية عبر مراحلها التاريخية، قد أوجد أسساً ثابتة ظلت نقاط ارتكاز لعمل الدعاة تمسكوا بها كدليل عمل تنظيمي – عقائدي ظلوا يحافظون عليه بشكل مبدأي، وفي إطار كل المدارس الفكرية للدعاة إن هذا التطور الديناميكي المستمر في عمل الدعاة شكل ظاهرة متنامية بشكل ايجابي خضعت لقانون (وحدة وصراع الأضداد)، وضمن علاقة الداخل بالخارج فالأحداث التاريخية التي رافقت ظهور الدعوة الاسماعيلية كانت تؤثر فيها فكرياً وسياسياً كعامل خارجي فيما ستكون ردود الفعل هذا التأثير الخارجي على مستوى تطور التنظيم عاملاً داخلياً يكون ملازماً، وواقعاً تحت تأثير العامل الخارجي، وبذلك تكون الفاعلية الديناميكية لهذا التطور، إحدى الدلائل لهذا القانون الفلسفي(١).

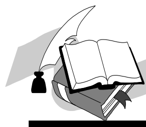
تعرضت الحركة الاسماعيلية في نهاية القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) الى الانشقاق بعد وفاة الخليفة المستنصر بالله الفاطمي في سنة (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، وكان الخليفة المستنصر قد عهد لولده نزار(٢) بالإمامة والخلافة سنة (٤٨٠هـ/ ١٠٨٧م)، أي في المدة التي كان الخليفة المستنصر بالله يمارس سلطة الحكم(٣)، إلا إن ازدياد نفوذ الوزراء الفاطميين في أواخر عهد المستنصر بالله أدى

---

(١) سعيد، عمل الدعاة الإسلاميين، ص٢٤١.

(٢) الملقب بالمصطفى لدين الله نزار بن معد المستنصر بن علي الظاهر لاعزاز لدين الله الفاطمي، رأس النزارية من الاسماعيلية، وإليه نسبتها، ولد في القاهرة، وولي العهد بالإمامة سنة (٤٨٠هـ/ ١٠٨٧م) وأراد القيام بها بعد وفاة أبيه الا انه تم استبعاده واغتصاب حقوقه في الإمامة. ينظر: المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٩٤؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٥، ص٤-٦؛ الزركلي، الاعلام، ج٨، ص١٧-١٨.

(٣) المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٩٤- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٥، ص٤-٦.



الى قيام الوزير الأفضل[١]، بإقصاء نزار[٢]، وبايع أخاه الأصغر الأمير ابا القاسم المستعلي[٣] في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة سنة (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) وهو

---

(١) هو أحمد بن بدر الجمالي، أبو القاسم شاهنشاه، الملقب بالأفضل خلف أباه في امارة الجيوش المصرية الفاطمية، تولى الوزارة سنة (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، تمتع هذا الوزير بسلطة مطلقة، إذ اصبحت بيده شؤون الدولة فليس للمستعلي بالله أي رأي أو تدبير مع وزيره، قتل هذا الوزير في سنة (٥١٥هـ/ ١١٢١م). ينظر: الفارقي، يوسف بن علي بن الأزرق (ت: ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م)، تاريخ الفارقي، حققه وقدم له: بدوي عبد اللطيف عوض، د.ط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٥٩م، ص٢٦٧- ٢٦٨؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٨- ٢٥٠؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٤، ص٨٤- ٨٥؛ كاشف، سيدة اسماعيل وآخرون، موسوعة تاريخ مصر عبر العصور، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م، ص٢٨٢.

(٢) ذكرت المصادر التاريخية ان هناك مشاكل كثيرة بين الوزير الأفضل وبين نزار، منها ان نزار خرج ذات يوم من بعض أماكن القصر فوجد الأفضل قد دخل من أحد ابواب القصر وهو راكب فصاح به: "انزل يا أرمني يا نجس" فحقد الأفضل عليه وظهرت كراهة احدهما للآخر، ومنها أيضاً ان الأفضل كان يعارض نزار في أموره أيام حياة أبيه، ويرد شفاعاته ويحط من قدره ولا يقضي حاجة لأي احد من غلمانه وحاشيته، بل يحتقرهم ويقصدهم بالأذى، وكذلك لما عزم المستنصر على أخذ البيعة لنزار اجتمع الأفضل بالأمراء الجيوشية وخوفهم من نزار وحذرهم من مبايعته فأجابوه الى ذلك ولم يبايعوه، الا اننا نميل الى القول ان الخلاف كان طبقي – سياسي، أكثر من كونه خلافاً شخصياً، فالمسألة أبعد من ذلك. ينظر: ابن ميسر، أخبار مصر، ج٢، ص٣٥؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص١٢.

(٣) أحمد بن معد المستنصر بالله بن علي الظاهر، أبو القاسم المستعلي بالله، ولد بالقاهرة سنة (٤٦٧هـ/ ١٠٧٤م) بويع بالخلافة بعد وفاة أبيه المستنصر سنة (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، توفي في القاهرة سنة (٤٩٥هـ/ ١١٠١م) فكانت خلافته سبع سنين وشهراً وثمانية وعشرين يوماً. ينظر: ابن ظافر، أخبار الدول المنقطعة، ج١، ص٨٢، ٨٦؛ العليمي، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن مجير الحنبلي (ت: ٩٢٨هـ/ ١٢٥١م)، الأنس الجليل بتاريخ= القدس والخليل، قدم له: محمد بحر العلوم، د.ط، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٦٨م، ج١، ص٣٠٧؛ الاسحاقي، محمد عبد المعطي بن أبي الفتح بن أحمد (ت: ١٠٦٠هـ/ ١٦٥٠م)، أخبار الأول في من تصرف في مصر من أرباب الدول، د.ط، مطبعة الميمنة، مصر، ١٨٩٢م، ص١١٧- ١١٨.



التاريخ الذي توفي فيه الخليفة المستنصر بالله(١).

أدى إقصاء نزار عن الخلافة رغم أحقيته لها الى اضطراب الأمور في بعض البلاد المصرية، فخرج أهل الاسكندرية عن طاعة الخليفة الفاطمي الجديد وانحازوا الى نزار بعد ان قدم اليهم مع أخيه عبد الله وبايعوه بالخلافة ولقبوه المصطفى لدين الله(٢). ورحب به واليها ناصر الدولة افتكين(٣)، ومن الاسكندرية تم مكاتبة فروع الدعوة الاسماعيلية في بلاد فارس وسوريا وجبال الطالقان وبقية القلاع الاسماعيلية(٤)، فلما وصل الى الأفضل انباء هذا الآمر سار الى الاسكندرية فحاصرها مرتين، فاستولى عليها، والقى القبض على حاكمها أفتكين، وعدد آخر غير قليل من رجالات الدعوة النزارية بمن فيهم الإمام نزار وسلمه الى المستعلي(٥) الذي أمر ان يُبنى عليه حائط فمات(٦).

---

(١) ابن ميسر، اخبار مصر، ج٢، ص٣٥؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص١١- ١٢؛ سرور، تاريخ الدولة الفاطمية، ق١، ص١٠٣.

(٢) ابن ميسر، أخبار مصر، ج٢، ص٣٧؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٩٣.

(٣) وهو الأمير نصر الدولة أو ناصر الدولة أفتكين التركي، احد غلمان بدر الجمالي، ترقى في خدمته الى ان تولى الاسكندرية، قتله الأفضل بن بدر الجمالي سنة (٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م). ينظر: ابن ميسر، اخبار مصر، ج٢، ص٣٧؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٨، ص٢٤٥؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٩٣.

(٤) سعيد، عمل الدعاة الإسلاميين، ص٢٤٣.

(٥) المصادر الإسماعيلية تنكر هذا الأمر وتقول: ان نزار غادر الاسكندرية مع اهل بيته، متخفياً بزي التجار نحو سجلماسه إذ مكث عند عمته هناك بضعة أشهر، حتى عادت اليه الرسل التي أوفدها لإبلاغ الحسن بن الصباح عن محل اقامته، فسار الى جبال الطالقان مع أهل بيته وخدمه حيث استقر بقلعة الموت بين رجال دعوته المخلصين، وعمل مع الحسن بن الصباح على تأسيس الدولة النزارية. ينظر: غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٢٢٥، ص٥٨٤؛ غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٢٤٩.

(٦) ابن ميسر، أخبار مصر، ج٢، ص٣٧؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٤٩٨؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٣٤، ص٢١٠؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٨، ص٢٤٦؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص١٤؛ ماجد، الامام المستنصر بالله ، ص١٩٧- ١٩٨،=



هذه الأحداث أدت الى تصدع في الوحدة التنظيمية للدعوة الإسماعيلية فانشقوا الى فريقين متنافسين هما: (النزاري، والمستعلي)، وهذا الانشقاق كان سياسياً بحتاً في أول الأمر، ثم تطور فأخذ يمس العقيدة في بعض جوانبها الفكرية، يضاف الى ذلك انحسار الدعوة في حدود جغرافية معينة، فتم الاعتراف بإمامة المستعلي في مؤسسة الدعوة الرسمية في القاهرة فضلاً عن الجماعات الاسماعيلية في مصر واليمن والهند الغربية، وحافظ هؤلاء الاسماعيليون الذين اعتمدوا على النظام الفاطمي وقاموا فيما بعد بتتبع الامامة في ذرية المستعلي، على علاقتهم بالقاهرة التي اصبحت منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك مقراً لقيادة الدعوة الاسماعيلية المستعلية(١).

أما في المشرق لم يعد الفاطميون يمارسون أي نفوذ سياسي، فالحالة كانت مختلفة تماماً، إذ برز قائد اسماعيلي في فارس وهو حسن الصباح الذي وقعت عليه مسؤولية اتخاذ جانب في النزاع النزاري – المستعلي في الأراضي السلجوقية في تلك الفترة، فلم يظهر حسن الصباح أي تردد في الوقوف الى جانب نزار ودعمه قبل وفاته(٢)، والحقيقة ان الحسن الصباح استغل مجريات هذه الأحداث لصالحه، وأسس

=لذلك نرجح موت نزار بعد حصار الاسكندرية وفق هذه المصادر الاسماعيلية وغير الاسماعيلية.

(١) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص١٩٧.

(٢) يجب الاشارة هنا الى التناقض الذي حصل حول قتل الإمام نزار، فبعض الروايات الاسماعيلية تذكر انه قتل في القاهرة سنة (٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م)، وأخرى تقول، انه بنى عليه جداراً فمات، وثالثة تشير الى فراره من الاسكندرية وتوجهه الى قلعة آلموت، وهناك اسس الدولة النزارية مع الحسن بن الصباح ثم أوصى لولده (علي) بالإمامة سنة (٤٩٠هـ/ ١٠٩٦م) وتوفي نفس السنة ودفن في آلموت، ان هذا الاضطراب في نقل الخبر يدفعنا الى القول ان هذه الروايات لا تخلو احداثها من إسقاطات مذهبية وسياسية ارادت بها الدعوة النزارية إيهام الخصوم (المستعلين) بأن الإمام لايزال حياً بغية فت عضدهم، وإضعاف قواهم من جهة، ومن جهة ثانية، ارادت تقوية عضدها وهي في المهد بغية المناصرة والاستمرار، فضلاً عن ذلك ان مؤسس الدعوة الجديد – الحسن بن الصباح – لم تكن شخصية عادية فقد وصفته المصادر بأنه داهية شجاع، وقد وظف كل ابداعات دهائه لخدمة هذا الحدث=



دعوة نزارية مستقلة وقطع علاقاته بالنظام الفاطمي وبمقر الدعوة في القاهرة، فانحازت الجماعات الإسماعيلية في فارس والعراق بمجملها الى جانب حسن وأيدته.(١)

=الذي عرف كيف يستفيد منه. ينظر: غالب، أعلام الاسماعيلية، ص٥٨٤،؛ غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٢٤٩؛ سعيد، عمل الدعاة الإسلاميين، ص٢٤٣.

(١) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص١٩٧.



المبحث الأول

الحسن بن الصباح (ت: ٥١٨هـ / ١١٢٤م)

١- اسمه وجهوده في الدعوة الإسماعيلية:-

هو الحسن بن علي بن محمد بن جعفر بن صباح[١]، ويرجع نسبه الى قبيلة حمير اليمنية، وقد رحل ابوه من اليمن الى الكوفة ثم من الكوفة الى قم ثم الى الري فتوطن فيها[٢]، وفيها ولد الحسن بن الصباح[٣].

أما عن نشأته الأولى ذكرت المصادر انه نشأ في بيت علم وأدب ووجاهة، وفي ظل اسرة عرف عنها بأنها شيعية، وهناك من يقول بأنها زيدية[٤]، وآخر بأنها إثنا

---

(١) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧١؛ ابن الفرات، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم (ت: ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م)، تاريخ ابن الفرات، تحقيق: حسن محمد الشماع، ط١، مطبعة الحداد، البصرة، ١٩٦٧م، ج١، ص١٥٢؛ تامر، المستعلي بالله، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٠م، ص٦٤.

(٢) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧١.

(٣) اختلف المؤرخون في سنة ولادة الحسن الصباح إذ قيل سنة (٤٣٨هـ/ ١٠٤٧م)، أو سنة (٤٤٠هـ/ ١٠٥٠م)، وأشار آخرون الى سنة (٤٤٥هـ/ ١٠٥٤م)، ورجح بعضهم سنة (٤٤٨هـ/ ١٠٥٧م)، بينما يرى آخرون انه لم يكن قبل سنة (٤٤٤هـ/ ١٠٥٢م) بدعوى ان ناصر خسرو عندما عاد الى بلخ في هذه السنة لم يكن الحسن على الأرجح قد ولد. للمزيد ينظر: غالب، الثائر الحميري الحسن بن الصباح، د.ط، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٩م، ص٢٣؛ دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٢٠؛ تامر، تاريخ الاسماعيلية، ج٢، ص٧٧.

(٤) وهم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام)، ساقوا الامامة في أولاد فاطمة الزهراء (عليها السلام)، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم، إلا أنهم جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالإمامة ان يكون إماماً واجب الطاعة، سواء كان من أولاد الحسن، أو من أولاد الحسين (عليهما السلام)، وعلى هذا جوز قوم منهم إمامة محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن اللذين خرجا في أيام المنصور وقتلا على ذلك، وجوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٥٤- ١٥٥.



عشرية[١]، إلا ان المرجح انها اثنا عشرية وذلك لما عرف عن قم بأن أهلها من الشيعة الإمامية الاثني عشرية[٢]، ثم انتقلت الأسرة الى بلدة الري المجاورة[٣].

كان الحسن منذ أن شب يهتم بالعلوم والمعارف والتزود بكل ما يستطيع في سبيل توسيع مداركه[٤]، وهذا ما ساعده في تولي مناصب عليا في الدولة السلجوقية[٥]، لذا عمل في دواوين هذه الدولة فقام بوضع التقاويم وإصلاح الاخطاء، وضبط الحسابات، واصدار التعاليم الى الموظفين المسؤولين عن دراية وخبرة واقتدار مما أكسبه اعجاب كبار القادة والموظفين ونال رضاهم وعدت الاشادة به موضع تقدير لدى السلطان ملكشاه[٦] ، كل هذا أدخل الحسد في نفس الوزير نظام

(١) دفتري، الاسماعيليون في العصر الوسيط، ص٧٧.

(٢) ابن حوقل، صورة الأرض، ص٣٠٨.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧١.

(٤) ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية، ص٣٤٢.

(٥) تذكر المصادر الإسماعيلية ان السلطان السلجوقي "ألب ارسلان" طلب من وزيره نظام الملك ان يجد له رجلاً ذا علم وكفاءة وخبرة علمية بالأمور المالية لأصلاح الوضع المالي المتدهور في المؤسسة السلجوقية فأجابه: "انني أعرف شاباً يسمى الحسن بن الصباح، فهو من العلماء النوابغ بعلم الحساب والأرقام، وصاحب اكبر عقلية رياضية في عصرنا الحاضر، ولكني لم استدعه حتى أقف على مولاي وبعد موافقته، فهذا الرجل الرهيب ذو ميول ثورية انقلابية وطموح للحكم وعقلية تكاد تكون شاذة وغريبة، فكان جواب السلطان: هذا لا يهمني بقدر اصلاح امور الدولة"، فأرسل نظام الملك رسولاً الى "قزوين" حيث كان يقيم الحسن الصباح الذي أسرع في القدوم الى "اصفهان" عاصمة السلاجقة، في هذه الأثناء توفي الب أرسلان وذلك في سنة (٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م)، لذلك تمت مقابلة الحسن الصباح للحاكم السلجوقي الجديد ملكشاه. ينظر: تامر، تاريخ الاسماعيلية، ج٤، ص٧٨.

(٦) هو أبو الفتح ملكشاه بن الب ارسلان محمد بن داود بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق، الملقب بـ"جلال الدولة"، تولى حكم الدولة السلجوقية بعد وفاة والده في سنة (٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م) وكان عمره ثمان عشر سنة، وهو ثالث سلاطين السلاجقة، تميز عهده بالاضطرابات فقمعها وشجع على العلم وبنى الجسور وحصن المدن وعرف عنه بولعه بأمور الفلك، وأسس عدة مدارس في بغداد ونيسابور وأسس المرصد وفي عهده بلغت الدولة السلجوقية قمة مجدها، وأصبحت بغداد مقراً شتوياً له، وكان يقضي بين الناس بنفسه لذلك=

الملك[1] ، فخاف على مركزه منه خاصة بعد ان سرت اشاعة في أروقة القصر بأن السلطان ملكشاه سيجعل الحسن الصباح وزيراً للخزانة[2].

هذا ما دفع نظام الملك للتخلص من الحسن الصباح خوفاً على ان يحتل منصبه، لذا لجأ الى تحذير ملكشاه من خطره، وقد أشار المؤلف الاسماعيلي عارف تامر الى ذلك نقلاً عن مصادره الاسماعيلية ان نظام الملك مثل بين يدي ملكشاه وخاطبه بقوله: "ان الحسن الصباح الذي أوليناه ثقتنا لن يغادرنا الا بعد ان يحول الدولة الى رماد، ويجعل العرش الذي تعب اباؤك واجدادك في بنائه اثر بعد عين، أرى ان لا يبقى في أصفهان يوماً واحداً خاصة بعد ان انهى عمله انه يشكل خطراً على الدولة"[3].

=لقب بالسلطان العادل، قتل في سنة (٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م)، وبمقتله انتهى العصر السلجوقي الأول الذي يُعد العصر الذهبي لهم وتيمناً باسمه اتخذ اسمه عدد كبيير من الملوك السلاجقة. ينظر: الراوندي، راحة الصدور، ص١٩٧؛ الحسيني، صدر الدين ابو الحسن علي بن ابي الفوارس ناصر بن علي (ت: ٦٢٢هـ/ ١٢٢٥م)، أخبار الدولة السلجوقية، عني بتصحيحه: محمد اقبال، د.ط، نشريات كلية بنجاب، لاهور، ١٩٣٣م، ص٥٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٤٨١ وما بعدها؛ نسيب، آملين، التاريخ القديم والحديث، اشراف: اميل يعقوب، د.ط، دار الجيل، بيروت، د.ت، ج١، ص٨٠.

(١) هو أبو علي الحسن بن علي بن اسحاق الطوسي، تولى أمر الوزارة للسلاجقة في سنة (٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م)، كان شافعي المذهب، فكان معادياً للإسماعيلية، وقد كان ذلك دافعاً لموقفه ليس من الاسماعيلية وانما لموقفه مع المذاهب الأخرى إذ اتسم عهده بالصراعات بين المذاهب المختلفة، واليه نسبت المدرسة النظامية التي قام بانشاءها ببغداد، اغتيل من قبل الاسماعيلية النزارية في سنة (٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م). ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٤٧٨؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص١٢٨؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٢، ص٧٧؛ الثامري، احسان ذنون، الحياة العلمية زمن السامانيين – التاريخ الثقافي لخراسان وبلاد ما وراء النهر في القرنين الثالث والرابع للهجرة، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠١م، ص١٦٩ وما بعدها؛ طقوش، تاريخ السلاجقة في خراسان وايران والعراق، ط١، دار النفائس للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٠م، ص١٤٩ وما بعدها.

(٢) تامر، تاريخ الاسماعيلية، ج٤، ص٨١.

(٣) تاريخ الاسماعيلية، ج٤، ص٨١– ٨٢.



لذلك رحل الحسن الصباح الى الري، التي كانت هذه المدينة منذ منتصف القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، مركزاً للدعوة الاسماعيلية في منطقة الجبال، لذا جرى فيها تلقين الحسن الصباح لأول مرة مبادئ العقيدة الإسماعيلية على يد الداعي الإسماعيلي "أمير ضراب"، وهو واحد من عدة دعاة محليين(١)، وقد وصف الحسن الصباح ما دار بينهما بقوله: "وكان في الري رجل من الاسماعيلية، وكان ناظرته عاب علي مذهبي من غير ان استسلم اليه، الا انه كان يأخذ بمجاميع قلبي"(٢)، ثم توجه الحسن الصباح الى داعي آخر يعرف "بابي النجم السراج" وهو من الدعاة المتمكنين من علوم الاسماعيلية، ملماً بالظاهر والباطن منها، اعجب به الحسن الصباح وأخذ عنه، وقال فيه "انه شرح لي مذهبهم وفصله، فوقفت على كثير من غوامضه"(٣).

بعد ذلك انتقل الحسن الصباح الى داعي ثالث وهو الداعي "مؤمن" الذي كان موفداً الى الري من قبل عبد الملك بن عطاش داعي الدعاة في العراق والري، ومنحه الإجازة للقيام بأمر الدعوة(٤)، وقد ذكر الحسن الصباح ما جرى بينه وبين الداعي "مؤمن" قائلاً: "فأردت ان آخذ على يديه عهد البيعة، فقال: ان مرتبتك أعلى من مرتبتي، فأنت "حسن"، فأما انا "فمؤمن" فكيف آخذ عليك عهداً، يعني كيف آخذ منك عهداً للإمام، الا انه أخذ العهد مني بعد الحاح"(٥)، وبهذه الصورة أقسم الحسن الصباح عهد الولاية لإمام الزمان الاسماعيلي المستنصر بالله(٦).

---

(١) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧١؛ دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٢٠.

(٢) الجويني، م. ن، ج٣، ص١٧١؛ براون، تاريخ الأدب في ايران، ص٢٤٨.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج١، ص١٧١- ١٧٢.

(٤) م. ن، ج٣، ص١٧٢؛ لذلك استناداً الى ما ذكره الجويني يكون المستشرق (براون) قد اخطأ عندما جعل الداعي (مؤمن) موكلاً بالدعوة من قبل (أحمد بن عبد الملك بن عطاش). ينظر: تاريخ الأدب في ايران، ص٢٤٨.

(٥) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧٢.

(٦) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٢٠.



اعجب داعي الدعاة الإسماعيلي عبد الملك بن عطاش بالحسن الصباح، فقام بتعيينه في منصبه في الدعوة في الري بعد ان تعرف على مواهبه، وقد ذكر ذلك الحسن الصباح في سيرته بقوله: "كان عبد الملك بن عطاش آنئذٍ داعية في العراق، وفي سنة أربع وستين واربعمائة وصل الى الري حيث وافق علي، ثم عينني نائباً لدعوته، وطلب الي ان أذهب الى مصر"(١).

ونظراً للمكانة التي بلغها الحسن الصباح لدى داعي الدعاة عبد الملك بن عطاش قام الأخير باصطحابه معه الى مقر قيادته السرية في أصفهان في سنة (٤٦٧هـ/ ١٠٧٤م)(٢)، وبعد ذلك بسنتين، أي في سنة (٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م) وبناء على توصية من داعي الدعاة ابن عطاش انطلق حسن الصباح قاصداً الديار المصرية لاستكمال ثقافته الاسماعيلية كما فعل ناصر خسرو قبل ذلك بثلاثة عقود وفقاً لممارسة ثقافية قائمة في الدولة الفاطمية لتدريب الدعاة وتهيئتهم لبث الدعوة ونشرها وجذب المستجيبين(٣).

وصل حسن الصباح الى القاهرة سنة (٤٧١هـ/ ١٠٨٧م)(٤)، ولعل الحسن كان يأمل ان يأخذ الدعوة من المؤيد في الدين (ت: ٤٧١هـ/ ١٠٧٩م)، ولكن المؤيد توفي قبل ان يصل، وان وجد الحسن كتب المؤيد وتلاميذه فتمكن من الاطلاع على أسرار المذهب الاسماعيلي بفعل حضوره الدعوة والتعرف على كبار رجالها، ومجالسة دعاتها(٥).

---

(١) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧٢.

(٢) م. ن، ج٣، ص١٧٢.

(٣) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٢١.

(٤) تذكر المصادر المصرية ان حسن الصباح وصل الى مصر في سنة (٤٧٩هـ/ ١٠٨٦م). ينظر: ابن مسير، اخبار مصر، ج٢، ص٢٧؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٣٢٣؛ غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٢٤٩.

(٥) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧٢؛ غالب، الثائر الحميري، ص٤٧؛ دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٢١.



بقي الحسن في مصر زهاء ثمانية عشر شهراً التقى خلالها بالخليفة المستنصر بالله وهذا يدل على المنزلة الكبيرة التي بلغها الحسن في الدعوة الاسماعيلية، سأل الحسن الصباح المستنصر عن مسائل تتعلق بالمذهب الاسماعيلي فأجابه بخطة[١]، وكذلك طرح عليه سؤال يتعلق بالإمامة "فقال له: من إمامي بعدك؟ فقال: ابني نزار، وهو أكبر اولاده[٢]، هذا السؤال لم يتجرأ أي داعٍ على طرحه على الإمام آنذاك، الأمر الذي يكشف عن عمق النظرة المستقبلية التي كان ينظر بها الحسن من خلال استشرافه الأفق السياسي، وما يجول في القصر الفاطمي، إذ كان السؤال يحمل في طياته تجليات الموقف المبدئي المتحدية، من جهة، ومن جهة أخرى، أراد الحسن ان يكشف امام الجميع، ما تخبئه بعض الصدور، الممثلة للعرش، بهيئته السلطوية، من مواقف ونوايا، لاسيما شخصية بدر الجمالي[٣] لأن الحسن، ببصيرته النافذة قد قرأ ما يدور في الأذهان[٤].

---

(١) ابن ميسر، اخبار مصر، ج٢، ص٢٧؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٣٢٣؛ الجندي، عبد الحليم، الامام جعفر الصادق (عليه السلام)، د.ط، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، ١٩٧٧م، ص٣٨١- ٣٨٢.

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٤٩٧؛ النويري، نهاية الأرب، ج٣٠، ص٢٤٤؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٤، ص٨٥.

(٣) ابن عبد الله الجمالي، أمير الجيوش المصرية، أصله من أرمينية اشتراه جمال الدولة بن عمار غلاماً فتربى عنده ونسب اليه، وتقدم في الخدمة حتى ولي امارة دمشق في سنة (٤٥٥هـ/ ١٠٦٣م) ثم خالف الخليفة مدة، وأقام بعكا الى ان استنجد به الخليفة المستنصر بالله لإنقاذ عرشه من طغيان الأتراك الذين تسلطوا على الدولة تمكن من اعادة النظام الى الدولة والقضاء على المعارضين، فعينه الخليفة وزير في سنة (٤٦٦هـ/ ١٠٧٣م). فكان اول قائد عسكري يوليه الفاطميون الوزارة، توفي في القاهرة سنة (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م). ينظر: ابن القلانسي، ابي يعلى حمزة (ت: ٥٥٥هـ/ ١١٦٠م)، ذيل تاريخ دمشق، تحقيق: آمدروز، د.ط، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨م، ابن سعيد المغربي، النجوم الزاهرة، ص٧٨؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٥، ص١٣٨؛ ضيف، شوقي، عصر الدول والامارات مصر، ط٢، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص٢٥.

(٤) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢٥٦.



كان الحسن بن الصباح حذراً طوال مدة إقامته في القاهرة، إلا أنه طرحه ذلك السؤال الخطير أدى الى سوء علاقته ببدر الجمالي، وقد أشار الهمداني في كتابه جامع التواريخ الى ذلك بقوله: "ان الحسن ظل يعامل معاملة حسنة الى ان جلب على نفسه عداوة بدر الجمالي"(١)، إذ أدرك بدر الجمالي – الحاكم الفعلي للسلطة – الغاية التي كان يريدها الحسن الصباح في إثارته للسؤال، فقام بسجنه ثم طرده من البلاد(٢)، فأبحر من الاسكندرية سنة (٤٧٢هـ/ ١٠٧٩م) ولكن السفينة التي كانت تنقله تحطمت، وحمل الى الشام، ووصل الى بغداد(٣) ثم توجه بعد ذلك الى الشمال الغربي من إيران ماراً بـ يزد، وكرمان، وخوزستان، وعراق العجم، وكان في كل موضع يدعو الى مذهب الاسماعيلية ويضم الاتباع(٤)، فكانت محطته الأخيرة أصفهان التي وصلها في سنة (٤٧٣هـ/ ١٠٨٠م) ومنذ ذلك الحين كان يدعو لإمامة نزار (٥).

كان هدف الحسن منذ وصوله الى بلاده تأسيس دولة اسماعيلية تدعو للمستنصر بالله، فكان يقوم بنشر الدعوة الإسماعيلية بين السكان الذين كرهوا حكم الأتراك السلاجقة إذ عرف بينهم "بداعية الحق"، لذلك قام بحركة تدمير في بلاد السلاجقة(٦)،

---

(١) بدوي، مذاهب الإسلاميين، د.ط، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٧م، ق٢، ص١٠٦٤.

(٢) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٢٢٥؛ غالب، الثائر الحميري، ص٤٧.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧٣.

(٤) بدوي، مذاهب الإسلاميين، ق٢، ص١٠٦٤؛ ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية، ص٣٤٣.

(٥) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧٣.

(٦) ان الحسن قد تعلم أثناء تواجده في مصر، دروساً هامة وضعها في الاعتبار عندما طور استراتيجيته الثورية، وبحلول ذلك الوقت، كان الاسماعيليون الفرس يدركون ان حظ النظام الفاطمي قد بدأ بالتدهور والتعثر، ولابد انه قد أدرك ان نظام الدولة الفاطمية الذي كان خاضعاً لسيطرة الوزراء من الأسرة الجمالية، افتقر لكل من الوسيلة والتصميم لمساعدة الاسماعيليين الفرس في صراعهم ضد السلاجقة الذين شكلوا القوة العسكرية في مناطق تواجدهم، واعترافاً منه بمثل تلك الحقائق، أقدم حسن الصباح بالنتيجة على رسم مسار عمل مستقل لنفسه، ينظر: دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٢١.



واستولى على قلاع بحر قزوين[١]، ولاسيما قلعة (آلموت) [٢]، فوضع خطة للاستيلاء على هذه القلعة، إذ وجه أنشط الدعاة الى غزو القلعة فكرياً من الداخل، ومن ثم تشكيل ركيزة تنظيمية، تساعد على تنفيذ المهمة، وكانت هذه الركيزة من الجنود، إضافة الى ان صاحب القلعة كان رجلاً علوياً[٣].

نظراً لأهمية الموقع الجغرافي لقلعة الموت باتخاذها موقعاً عسكرياً، يمنح صاحبه، منعة طبيعية، وفرتها له تلك الطبيعة، ومنحدراتها وقممها الصخرية[٤]، لذا كان الحسن بن الصباح يردها مهما كان الثمن فهو يدرك اهميتها جيداً، ولقد تضاربت الآراء في الكيفية التي استولى الحسن بن الصباح على القلعة، ففي رواية ابن الأثير[٥] يقول: "فلما رأى قلعة الموت، واختير أهل تلك النواحي، أقام عندهم، وطمع في اغوائهم، ودعاهم في السر، وأظهر الزهد، ولبس المسوح، فتبعه اكثرهم والعلوي صاحب القلعة حسن الظن فيه، يجلس اليه يتبرك به فلما أحكم الحسن أمره، دخل يوماً على العلوي بالقلعة، فقال له ابن الصباح: أخرج من هذه القلعة فتبسم العلوي، وظنه يمزح فامر ابن الصباح بعض اصحابه بإخراج العلوي، فأخرجوه الى دامغان وأعطاه ماله وملك القلعة".

اما في رواية الجويني فهو يذكر ان أنصار الحسن بن الصباح تمكنوا من تهريبه سراً الى داخل القلعة في سنة (٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م) وظل فترة أخرى من الوقت

(١) ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية، ص٣٤٣.

(٢) تقع هذه القلعة على قمة جبل شاهق في نواحي قزوين، لا يمكن نصب المنجنيق عليها ولا يصل اليها النشاب، أما اسمها فهو يتكون من كلمتين فارسيتين موجودة في البهولية "آله" بمعنى النسر او العقاب، و"آموت" وهي لهجة محلية بكلمة "اموخت" بمعنى تعليم فيصبح اسمها "تعليم العقاب". ينظر: القزويني، آثار البلاد، ص٣٠١؛ براون، تاريخ الأدب في ايران، ص٢٥٠.

(٣) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢٥٩.

(٤) ذكر ابن الأثير: "ان ملكاً من ملوك الديلم كان كثير التصيد، فأرسل يوماً عقاباً وتبعه فرآه قد سقط على موضع هذه القلعة، فوجده موضعاً حصيناً، فأمر ببناء قلعة عليه فسماها آله – الموت ومعناها بلسان الديلم تعليم العقاب". ينظر: الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣٨.

(٥) الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣٩.



متخفياً داخل القلعة، ولكن شخصيته لم تلبث أن كشف اللثام عنها في الوقت المناسب ولم يستطع صاحب القلعة (العلوي) وقف مجريات الأحداث او تغييرها، وسمح له الحسن بمغادرة القلعة وأعطاه مبلغاً قدره (٣٠٠٠) دينار ذهباً ثمناً للقلعة، وهذه الرواية هي الأقرب الى ما تنقله الكتابات الاسماعيلية المعاصرة[١].

إلا ان رواية عبد الرحمن بدوي تختلف عما ذكره ابن الأثير والجويني إذ يقول: "وفكر الحسن بن الصباح في أن يبدأ اعماله الحربية بالاستيلاء على قلعة الموت، التي تقع في مقاطعة الديلمان، على الشاطئ الجنوبي من بحر قزوين، وفي سبيل ذلك، اتصل بقائد القلعة، واسمه المهدي، وكان علوياً شيعياً، وبواسطة الحسين القائني[٢]، استطاع إقناع هذا القائد بالدخول في الاسماعيلية، هو وأفراد حامية القلعة، ولما تهيأت الحامية للدخول في الدعوة جاء الحسن بن الصباح بنفسه واستطاع بشيء من الدهاء ان يستولي على قلعة الموت، وذلك في شهر رجب سنة (٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م)[٣].

ان سيطرة الحسن بن الصباح على (قلعة الموت) كان له أهمية كبيرة في تاريخ الدعوة الإسماعيلية في بلاد فارس إذ دخلت الدعوة الاسماعيلية دوراً جديداً، فقد عمل الحسن بن الصباح على إقامة دولة اسماعيلية، وفق ما كان يحلم بها وهو في دور

(١) تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧٦؛ لويس، برنارد، الحشاشون فرقة ثورية في تاريخ الإسلام، تعريب: محمد العزب موسى، ط٢، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٦م، ص٨٧؛ حسين، طائفة الإسماعيلية تاريخها نظمها عقائدها، ط١، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩م، ص٧٠.

(٢) وهو من دعاة الإسماعيلية النزارية، كان من أصل قوهستاني، أرسله الحسن بن الصباح في بعثة تبشيرية الى قهستان، وتمكن من اخضاعها للاسماعيلية وبفضله اصبحت هناك قاعدة شعبية للاسماعيلية النزارية، قتل على يد شخص يدعى حسين دنباوندي بتحريض من رجل يدعى العلوي في قلعة الموت، وكان قد أتهم الأستاذ حسين بن الحسن الصباح في مقتله. ينظر: الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٨٨؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٢٤.

(٣) مذاهب الاسلاميين، ق٢، ١٠٦٥.



الستر، وكانت هذه النقطة تعني الجهر بالدعوة، أي انتقال الحركة الاسماعيلية الى العلنية وهذا يعني قيام نظام جديد يتخذ من الاسماعيلية (شريعة وعقيدة)[١].

لذا شرع الحسن بن الصباح بتجديد (قلعة الموت) وتحسين تحصيناتها ومرافق مستودعاتها ونظام تزويدها بالماء حتى جعلها حصناً غير قابل للأختراق، وقادراً على الصمود بوجه أي حصار الذي سينفذه السلاجقة حتماً كرد فعل على ما قام به هذا الداعي[٢].

لم يكتفي الحسن بن الصباح بالاستيلاء على هذه القلعة فحسب، وانما سعى بعد تثبيت أقدامه فيها الى توسيع نفوذه في القلاع المجاورة لها بغية توسيع دولته الوليدة، ومن ثم ايجاد موانع احتياطية أكثر من واحدة، يتم تبادل المراكز في حال تعرضه الى الحصار من قبل السلاجقة، لذا أصدر تعليماته الصارمة الى دعاته وبثهم في القلاع المجاورة[٣]، فتمكنوا من الاستيلاء عليها وكسب المزيد من المستجيبين الاسماعيليين، فأصبحت كل واحدة من هذه القلاع وحدة محلية تابعة للسلطة المركزية في (قلعة الموت) فقد كان رؤساء هذه القلاع يتبعون مباشرة الحاكم الإسماعيلي في قلعة الموت الذي كان يمثل السلطة العليا يعاونه ثلاثة من الوزراء[٤].

---

(١) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢٦١.

(٢) دفتري، تاريخ مختصر الاسماعيليين، ص٢٢٧.

(٣) هذه القلاع هي: (شاه دز وخالنجان بالقرب من اصفهان، وطبس، وثون، وقائن وزون، وخور وخوسف في قهستان، وسمكوه بالقرب من أبهر، واستوناوند بين الري وآمل، واردها وكركوده، والناظر في خوزستان، والطنبور بالقرب من أرجان، ولاحوخان بالقرب من فارس). ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣٩-٤٠؛ ابن الوردي، زين الدين عمرو بن مظفر (ت: ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)، تاريخ ابن الوردي المسمى تتمة المختصر في أخبار البشر، ط٢، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٦٩م، ج٢، ص١٣؛ لويس، الحشاشون، ص٨٨؛ غالب، الثائر، الحميري، ص٧٣ وما بعدها.

(٤) جمال الدين، دولة الاسماعيلية في ايران، ص٩٦.



وبذلك يكون حسن الصباح قد تمكن في حقبة أقل من سنتين عقب استيلائه على قلعة الموت من تأسيس دولة مستقلة ذاتياً للاسماعيليين[1] الفرس وسط سلطة السلاجقة مستغلاً حالة الفوضى التي أحدثها السلاجقة في سنة (٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م) عقب وفاة ملكشاه[2] وتنازعهم على الحكم، فكانت هذه الأوضاع قد مكنت حسن الصباح من جعل الرعايا الفرس أكثر استجابة له ولدعوته.

بعد ان استطاع الحسن الصباح النجاح في تلك المناطق والاستحواذ عليها ونشر الدعوة الإسماعيلية، تعرضت الدعوة الاسماعيلية في مركزها القاهرة الى انشقاق قاس داخلي على أثر وفاة الخليفة المستنصر بالله الفاطمي في سنة (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) والنزاع حول خلافته، فالتزام حسن الصباح بالنص المعلن للمستنصر بحق نزار بالامامة وصاروا يعرفون بإسم الاسماعيلية النزارية إلا ان مقتل نزار في سنة (٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م)، لذا وضع النزارية في حيرة من أمرهم خاصة بعد جهل هوية الإمام بعد نزار، وغياب أي إدعاء نزاري – فاطمي للإمامة بعد مقتل

---

(١) يرى بعض الباحثين ان الاسماعيلية لم ينشئوا في ايران دولة بالمفهوم الصحيح لكلمة الدولة، الا ان محاولات التعرف على المنطقة التي استولى عليها الاسماعيلية جنوب بحر قزوين من قبل عدد من المستشرقين والباحثين الأوربيين منذ منتصف القرن الماضي بزيارة تلك المنطقة، فكانت آخر تلك المحاولات هي البعثة التي ارسلتها جامعة اكسفورد في سنة (١٩٦٠م)، لاكتشاف قلاع الاسماعيلية في تلك المنطقة، وقد أجمعوا جميعاً على ان المنطقة التي اقام فيها الاسماعيلية حكمهم تؤهلها طبيعتها الجغرافية للاستقلال الاقتصادي والسياسي، فضلاً عن ذلك ان القلاع التي استولوا عليها تقع غالباً في وديان صالحة للزراعة كانت تكون رقعة واحدة من الأرض مستقلة عما سواها. ينظر: جمال الدين، دولة الاسماعيلية في ايران، ص٩٧.

(٢) تنازع أولاده على السلطنة لذلك دخلت الامبراطورية السلجوقية في موجة الحروب الأهلية دامت اكثر من عقد من الزمن انتهت لصالح الولد الأكبر بركياروق الذي جلس على العرش السلجوقي سنة (٤٨٦هـ/ ١٠٩٣م). للمزيد ينظر: ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص١٢٧؛ الراوندي، راحة الصدور، ص٢٠٨-٢١٥؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٦، ص٣٣٦.



نزار، فهم بذلك أصبحوا في تلك الفترة من غير إمام ظاهر[١]، وبذلك شهد النزاريون دور ستر جديد لا يكون الأئمة في متناول اتباعهم مباشرة، فأصبح حسن الصباح حجة للإمام الغائب حتى يحين الوقت لظهور الإمام ويتولى قيادة أتباعه[٢].

استمر بعد ذلك الحسن الصباح بعد ان أصبح حجة للإمام الاسماعيلي بتوسيع حدود دولته فعندما حل عام (٤٩٠هـ/ ١٠٩٦م) كان الاسماعيلية النزارية دولة قوية السلطان في قلاع متفرقة مبثوثة في منطقة واسعة من إيران الحالية، تمتد من قهستان[٣] شرقاً حتى الديلمان في جنوب بحر قزوين من ناحية الشمال الغربي[٤].

لم يكتفي هذا الداعي الاسماعيلي النزاري بما حققه من نصر للاسماعيلية في بلاد فارس، بل عمد الى توسيع أنشطته الى بقية المناطق الاسلامية، فأخذ بإرسال الدعاة الفرس الى الشام، وكان هدفهم تنظيم الجماعة النزارية هناك، وكسب المستجيبين الجدد، وتمكن بذلك النزاريون من الحفاظ على مراكزهم المحلية في العديد من الأراضي السلجوقية[٥].

---

(١) الفارقي، تاريخ الفارقي، ص٢٦٧- ٢٦٨؛ ابن ميسر، أخبار مصر، ج٢، ص٣٥؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص١١-١٢؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٥، ص١٤٠- ١٤٣.

(٢) مما تجد الاشارة اليه هنا ان الحسن الصباح وخلفائه (كيابزرك اوميد، محمد بن كيابزرك أوميد) حكموا في قلعة الموت بصفتهم دعاة وحجج للأئمة النزاريين المستورين. ينظر: دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢١٦؛ حسين، طائفة الاسماعيلية، ص٧١.

(٣) أو بما يسمى (قوهستان) هي بلاد جبلية قاحلة، تقع على الحدود الحالية بين ايران وافغانستان، يعيش سكانها في مجموعة من الواحات المتفرقة المنعزلة، وتحيطها من كل الجهات الصحراء المالحة الكبرى للهضبة الرئيسية، وكانت هذه المنطقة في الأزمنة الإسلامية المبكرة احدى الملاجئ الأخيرة (للزرادشتيين) وعندما تحولت الى الاسلام اصبحت معقلاً للشيعة، ومن ثم للاسماعيليين بعد ان ارسل اليها حسن الصباح داعيته حسين القائني فأصبحت خاضعة للحكم الاسماعيلي النزاري. ينظر: الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٨٨؛ لويس، الحشاشون، ص٨٩.

(٤) بدوي، مذاهب الاسلاميين، ق٢، ص١٠٦٩.

(٥) ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية، ص٣٤٣؛ سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢٨١ وما بعدها.



وقد عاصر ابن الصباح داعي إسماعيلي آخر وهو الداعي أحمد بن عبد الملك بن عطاش الذي تولى رئاسة الدعوة في اصفهان بعد أبيه(١)، في نفس الفترة التي تولى فيها الحسن الصباح رئاسة الدعوة في الري(٢)، إلا أن لم يكن هناك وحدة بين رئيسي المنطقتين، وظل كلاهما فيما يبدو يعمل منفرداً حتى بعد نجاح الحسن الصباح في (قلعة الموت) ونجاح ابن عطاش في اصفهان في الاستيلاء على مناطق شاسعة من اراضي الدولة السلجوقية، غير ان المكانة السياسية التي حصل عليها الاسماعيلية في أصفهان لم تلبث أن انهارت ازاء اصرار السلطان محمد السلجوقي على استئصالهم، وما قام به في قلعة (شاه دز) في سنة (٥٠٠هـ/ ١١٠٦م) فألقى القبض على أحمد بن عطاش فقضى عليه وعلى من بقي من الاسماعيلية في القلعة وطهر اصفهان وما جاورها منهم(٣).

ومنذ ذلك الحين وقوة الاسماعيلية الرئيسية في بلاد فارس تتركز في المنطقة الواقعة جنوبي بحر قزوين، تلك المنطقة التي كان الحسن بن الصباح قد وطد دعائم حكمه فيها وصبغها بالصبغة الاسماعيلية البحتة، بعد ان تمكن من تحويل كافة من أقام فيها الى المذاهب الاسماعيلية، واستطاع ان يتوج جهود من سبقه من الدعاة، فنجح في إقامة دولة للاسماعيلية في بلاد فارس(٤).

كان حسن الصباح قد حافظ طوال تلك السنوات على وفائه للدعوة الاسماعيلية النزارية ودولتها حتى وفاته، فلم يضعف اطلاقاً ولا أظهر يأساً في وجه المذابح والهزائم العسكرية التي مني بها اتباعه في بعض المعارك، فحتى عندما شعر بدنو أجله كان شديد الحرص على تسليم القيادة الى شخص ذا مقدرة للحفاظ على

(١) الراوندي، راحة الصدور، ص٢٣٩.

(٢) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٧٢.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص١٠٧– ١٠٩؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص١١٥.

(٤) جمال الدين، دولة الاسماعيلية في ايران، ص٩٤.



الاسماعيلية النزارية ومناطق نفوذهم فاستدعى كيابرزك آميد[١]. وسماه رئيساً للجماعة النزارية ولدولتها ويعاونه ثلاثة أشخاص آخرين في ادارة الحكم في (قلعة الموت)[٢]، وتوفي الحسن الصباح في سنة (٥١٨هـ/ ١١٢٤م) بعد مرض دام مدة قصيرة ودفن في (قلعة الموت) إذ بقي ضريحه مزاراً يؤمه النزاريون بصورة منتظمة حتى دمرته جحافل المغول[٣] في سنة (٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)[٤].

---

(١) وهو داعي من الدعاة الاسماعيلية، وثانٍ حكامهم في (قلعة الموت) وبقي حاكمها الى وفاته في سنة (٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م). ينظر: الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩١؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٤٣٧.

(٢) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩١؛ جمال الدين، دولة الاسماعيلية في ايران، ص٩٦.

(٣) هم قبائل بدوية رعوية، عاشوا في المنطقة الواقعة وسط آسيا، وتنقسم هذه القبائل من الناحية اللغوية الى مجموعات تركية، ومجموعات منغولية، ومجموعات تنفوذية، استطاعوا اجتياح العالم الاسلامي في القرنين (السابع والثامن الهجريين/ الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين) والاستيلاء عليه بقيادة قائدهم جنكيزخان، وكثيراً ما يطلق على المغول تسمية (التتار) إلا أنه المغول شيء والتتار شيء آخر، فالتتار شعبة متفرعة من المغول وليس المغول فرعاً من التتار، فالتتار كانوا قد أسسوا لهم دولة مستقلة سيطرت على المغول حقبة من الزمن الا ان الفترة التي نتكلم عنها الان جاء بها المغول تحت زعامة جنكيزخان فهزم التتار، وقتلوا رجالهم وسبوا نسائهم واسترقوا أطفالهم، ولهذا فالتتار قد تلاشوا على يد هذا الزعيم المغولي العظيم وأصبح المغول هم اصحاب الدولة الغالبة، فأسسوا امبراطورية لهم عرفت في التاريخ بالمغول وليست بالتتار. ينظر: الغامدي، سعد، سقوط الدولة العباسية، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م، ص٥٤؛ الخالدي، اسماعيل، العالم الاسلامي والغزو المغولي، ط١، مكتبة صلاح الدين، الكويت، ١٩٨٤م، ص١٩-٢٠؛ الحاج جاسم، سامي حمود، المغول نشأتهم، موطنهم، حروبهم الأولى، بحث منشور في مجلة كلية التربية الاساسية، الجامعة المستنصرية، المجلد ١٩، العدد ٨١، ٢٠١٢م، ص٤٤٩-٤٥٠.

(٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٣١؛ ابن ميسر، أخبار مصر، ج٢، ص٦٥؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص١٠٨؛ الزركلي، الاعلام، ج٢، ص١٩٣؛ دفتري، خرافات الحشاشين وأساطير الاسماعيليين، ترجمة: سيف الدين القصير، د.ط، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٩٩٦م، ص٦٩.



٢- تأسيس نظام الفداوية أو (الفدائيون):-

ان أول خطوة قام بها الحسن الصباح بعد استيلائه على (قلعة الموت) الاهتمام بالجانب السياسي في صراعه مع السلاجقة أي تنظيم طرق الحياة والتربية داخل القلعة، لذا قام بفتح المدارس العسكرية والسياسية وانتقاء الدعاة انتقاءً دقيقاً لهذا العمل، ثم قسم المجتمع النزاري او الأشخاص الذين أوكل بهم تنظيم الدعوة الى أقسام عدة وفق ما يتناسب والظروف السائدة، فجعل نظام الدعوة (الإسماعيلية النزارية) الى قسمين:-

القسم الأول- خصص للدعاية الدينية، وأصول المذهب، فهو شبيه الى حد بعيد بما كان عليه أيام الأئمة الفاطميين بمصر، ولكن الاختلاف فيه كان بتقلص عدد الدعاة فأصبح (الشيخ) في مرتبة (داعي الدعاة) وله ثلاثة نواب فقط في الجبل وخوزستان والشام، ومع كل نائب عدد غير محدود من الدعاة الذين كانوا يدعون الناس للعقيدة الإسماعيلية النزارية، وقد جعل أمور نشر الدعوة والمجادلة وقفاً على طبقة العلماء الذين يتخرجون من مدرسة الدعوة، وأشرف على الدراسة فيها بنفسه(١).

أما القسم الثاني:- فهو ما يمكن ان نسميه بـ(النظام العسكري) فهو خاص بالفدائيين، وهؤلاء كانوا يتبعون شيخ الجبل نفسه مباشرة، وكانوا شبه حرس خاص له، وفي الوقت نفسه قائدهم الأعلى يتلقون منه الأوامر مباشرة، وهم على مراتب كالتالي(٢):-

١- **مرتبة الرفيق**(٣):- وهذا الاصطلاح يطلقونه على العضو الذي يكون قد سلك بعض المدارج في أصول المذهب، والرفاق أشبه شيء بقواد الفرق العسكرية، وكانوا يدربون الفدائيين ويشرفون على حاجاتهم ومطاليبهم، وهذا الاصطلاح

---

(١) غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص٣٤- ٣٥.

(٢) غالب، الحركات الباطنية، ص١٢٣.

(٣) من الرفقة وهو أسم للجمع، ومعناها المترافقون في السفر، فهم يسمون رفاق ما داموا منظمين في مجلس واحد ومسير واحد، فاذا تفرقوا ذهب عنهم اسم الرفقة، فهم قوم ينهضون في سفر يسيرون معاً وينزلون معاً ولا يتفرقون. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص١٢٠؛ الطريحي، مجمع البحرين، ج٥، ص١٧١.

تعاملوا به فيما بينهم دون غيرهم من الفرق الإسلامية إذ ترافقت هذه الكلمة – أي رفيق[١] – وكلمة اسماعيلي، لذا فهم أول من استخدمها لغرض سياسي وفكري[٢].

٢- **مرتبة اللاحق:-** وهو الذي يأخذ البيعة للإمام دون ان يتبين ما تتضمنه هذه البيعة من معانٍ وواجبات[٣].

٣- **مرتبة الفدائي**[٤]:- وهم المجندون للقيام بما يأمرهم به شيخ الجبل بعد ان تم تدريبهم، وأظهروا استعدادهم للتضحية في سبيل إمامهم ومذهبهم[٥].

---

(١) استطاع الاسماعيليون النزاريون استخدام هذه الكلمة وتوظيفها في فكرهم وموروثهم، فهي من الكلمات الأخيرة التي نطق بها النبي محمد (ﷺ)، ولابد ان يكون لها وقعاً في نفوس المسلمين، "فلما حضرت النبي (ﷺ) الوفاة نزل جبرئيل (عليه السلام) فقال يا رسول الله هل لك في الرجوع الى الدنيا؟ فقال: لا قد بلغت رسالات ربي، فأعادها عليه، فقال لا، بل الرفيق الأعلى..". ينظر: البخاري، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، د.ط، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧م، ج٤، ص١٦١٢- ١٦١٣؛ النسائي، ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر (ت: ٣٠٣هـ/ ٩١٥م)، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م، ج٤، ص٢٦٠؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ط٢، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٩٨٣م، ج٤، ص١٦٣؛ المجلسي، محمد باقر (ت: ١١١١هـ/ ١٦٩٩م)، بحار الأنوار لدرر اخبار الائمة الأطهار، ط٣، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٣م، ج١٦، ص٢٧٩.

(٢) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢٥٦؛ الخطيب، محمد أحمد، الحركات الباطنية في العالم الاسلامي عقائدها وحكم الإسلام فيها، ط٢، مكتبة الأقصى، الأردن، ١٩٨٦م، ص١٢٦.

(٣) براون، تاريخ الأدب في ايران، ص٢٥٣.

(٤) ذكر ابن خلدون انهم سموا بالفداوية "لأنهم يقتلون من أمرهم أميرهم بقتله ويأخذون ديتهم منه". ينظر: تاريخ ابن خلدون، ج٥، ص١٥١؛ اما القلقشندي فهو يرى ان تسميتهم بالفداوية "لأنهم يفادون بالمال على ما يقتلونه". ينظر: صبح الاعشى، ج١، ص١٥٥.

(٥) غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٣٤-٣٥.

٤- **مرتبة المستجيبين:**- وهم الذين في دور التدريب والتعليم، هؤلاء كانوا من الشبان الذين لا يزيد عمر الواحد منهم على (٢٠) عاماً، وهؤلاء كانوا في صغرهم يدربون بإشراف شيخ الجبل في قصره[١].

ان هذا التطور الذي حصل في العمل التنظيمي الذي وضعه الداعي حسن، فهو استحدث لقب (شيخ الجبل) وجعله في مرتبة (داعي الدعاة) التي هي أعلى رتبة تنظيمية، أراد به تغيير كل ما هو مألوف تنظيماً في الدعوة الى اشكال وأساليب جديدة في المظهر والجوهر، كي تكون دلالتها ترتبط به وبنظامه[٢].

وكان الفدائيون ينتمون الى نخبة ممتازة من أبناء الدعاة المستجيبين، وكانوا قد هيئوا نظرياً من الناحية الفكرية، ولما اشتد ساعدهم، استقدم لهم الحسن الصباح احسن المدربين على استعمال مختلف انواع الأسلحة المعروفة في ذلك الوقت، كما جلب هلم أساتذة اقوياء لتعليمهم اللغات الأجنبية واللهجات المحلية، فضلاً عن ذلك تدريبهم على استعمال الأحرف السرية وكيفية إخفاء انفسهم، ومن يرافقهم في مهامهم بحيث لا يبيح بسره، أو سر الجماعة التي ينتمي اليها، وإذا قبض عليه أحد من الأعداء عمد الى قتل نفسه قبل ان يجبر على التكلم، اضافة الى الصبر العالي، وانتظار اللحظة المناسبة لتنفيذ المهمة بكل إتقان، ولقد كان الحسن الصباح صارماً في تدريبهم وتنشئتهم[٣]، كذلك مراقبته لمسلكهم العام، إذ أراد ان يخلق منهم نماذج يقتدى بهم في (دولة الموت)، وقد ذكر الجويني ان الحسن الصباح قتل احد ابنائه جلداً لأنه اتهم بشرب الخمر[٤]، الأمر الذي يعني ان الصرامة في تنفيذ الواجبات والمهام كانت أشد، لاسيما على الذين كانوا يحرسون هذا النظام الجديد والمختارون ليكونوا أمناء على حفظه.

---

(١) غالب، الثائر الحميري، ص٦٢.

(٢) ونفس هذا النظام الذي وضعه الحسن الصباح في فارس طبقه شيوخ الجبل في بلاد الشام وساروا على نهجه.

(٣) ابن الجوزي، تلبيس ابليس، تصحيح: محمد منير الدمشقي، د.ط، مطبعة النهضة، مصر، ١٩٢٨م، ص١١٠- ١١١.

(٤) تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٨٨.



إلا ان أخطر ما جد في دعوة الحسن الصباح هو استحداثه "الوحدات الفدائية"[1] والتي كان يشرف عليها شخصياً، وترتبط به مباشرة من الناحية التنظيمية او بالإمام[2]، الا ان الحسن الصباح كان هو الحاكم الفعلي لألموت وشيخ الجبل فيها، وما الإمام في عهده الا مسؤولاً دينياً لا غير، هذا ما يدفعنا الى القول بأن هناك بوادر انفصال بدأت بالظهور بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية، اتضحت فيما بعد لدى أسلافه من الدعاة.

فكان الفدائيون يفتدون مبادئهم بأرواحهم اذا أرهبوا رجال الدولة السلجوقية، منها على سبيل المثال لا الحصر ما ذكر ابن الجوزي ان ملكشاه السلجوقي أرسل الى الحسن الصباح رسولاً يطلب منه الاستسلام ويدعوه الى طاعته، فنادى الحسن احد فدائيته وقال له: ارمي نفسك من القلعة فألقى نفسه فتمزق، وقال للثاني: اقتل نفسك، فجذب سكينه وضرب نفسه، فقال للرسول: اذهب وقل لمولاك "ان عندي من هؤلاء عشرين الفاً، هذا حد طاعتهم لي"[3]، وهذا النص يوضح لنا مدى الطاعة التي خلقها الحسن الصباح بين اتباعه من جهة، ومن جهة اخرى، يظهر تأثير تلك العقيدة في نفوس هؤلاء إذ جعلتهم يؤمنون بأن ما يقوله "شيخ الجبل" هو الغاية القصوى لما يؤمنون، وبالتالي تكون كلمته هي كلمة الإمام والتي تعني الدعوة بكاملها.

لذا يعتبر هذا النظام السياسي والعسكري الذي وضعه الحسن تطبيقاً منهجياً سليماً لمقررات اخوان الصفا الواردة في رسائلهم والتي عجزت المدارس الفكرية التي

---

(١) غالب، الثائر الحميري، ص٦٢.

(٢) يرى عبد المنعم ماجد ان الحسن الصباح أسس نظام الفداوية على غرر التنظيم الموجود في مصر والمعروف بالحجرية أي وهم "أطفال يربون منذ الصغر". ينظر: ظهور الخلافة الفاطمية، ص٣٤٤؛ وقد ذكر القلقشندي ان هؤلاء الحجرية كانوا بمثابة "مماليك الطباق" والطباق او الأطباق هي الأماكن التي يسكنها المماليك الذي يشتريهم السلطان أو حتى الأمراء وهي "المدارس العسكرية". ينظر: صبح الاعشى، ج٣، ص٢٨٨؛ القلقشندي، مآثر الانافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، د.ط، وزارة الارشاد والأنباء، الكويت، ١٩٦٤م، ج٢، ص٢٢٦– ٢٢٧.

(٣) المنتظم، ج١٧، ص٦٤؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٣٤، ص٣٠.



ظهرت بعدهم عن تطبيق ما أرادوه في منهجهم الفلسفي والذي سعوا به الى ايجاد مدينة فاضلة[١]، فلم نجد أي أدلة فاعلة على قيام جميع المدارس الاسماعيلية التي ظهرت في القرون السابقة بما فيها مدرسة اخوان الصفا ذاتها فعلى الرغم من معرفتهم بالعلوم الفلسفية وغيرها من المعارف الا انهم أهملوا جانب السلطة، وهو الأمر الذي استوعبه الحسن الصباح بشكل كبير وراح ينفذه بدقة، وذلك بفتح المدارس العسكرية والسياسية، وتنظيم الدعاية الدينية برئاسته وتحت إشرافه يعاونه في ذلك دعاة أكفاء بما يحقق نظاماً متكاملاً بجميع تفاصيله يساعد على خدمة الدعوة الاسماعيلية لكسب الاتباع من جهة، ومقاومة أعدائه من جهة أخرى.

٣- مؤلفاته وأثره الفكري:-

امتلك الحسن الصباح شخصية متعددة المواهب، وقد ذكر ذلك ابن الأثير[٢] قائلاً: "كان رجلاً شهماً، كافياً، عالماً بالهندسة والحساب والنجوم والسحر وغير ذلك"، وقد اعترف اعدائه بذلك كالذهبي[٣] قائلاً: "كان قوي المشاركة في الفلسفة والهندسة كثير المكر والحيل، بعيد الغور، لا بارك الله فيه"، وذكر انه كان وسيماً، عزيز النفس لا يبالي بالصعاب فصيح اللسان، يمتاز بالجرأة والعظمة والذكاء[٤]،

---

(١) "وقد أقمنا لكل طبقة من طبقات طوائف الأمة، الذين عمتهم دعوة الأنبياء، قوماً يدعونهم الينا، ويدلونهم علينا، ويعرفونهم بقدومنا، ويعدونهم بظهور أمرنا، وخروج مهدينا، وقيام قائمنا، وطلوع شمسنا، وخروجنا من كهفنا، فإذا كان ذلك كذلك، فيجب لنا ان نبتدئ ونأخذ في بناء المدينة، التي تضم شملنا، وتجمع جملتنا، ونتخذها دارنا، ونجعل فيها فرارنا، ومن استجاب الينا..."، وكذلك قولهم: "ذكرنا انا نبني مدينة روحانية، فاضلة، شريفة، ويكون بناء هذه المدينة في مملكة صاحب الناموس الأكبر، الذي يملك النفوس والأجساد، وهو أمر السابع". ينظر: احمد بن عبد الله، الرسالة الجامعة، ص٥٢٦- ٥٢٧.

(٢) الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣٨- ٣٩.

(٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٣م، ج١، ص٥٠٠.

(٤) الباكوري، عبد الرشيد صالح بن نوري (كان حياً في سنة ٨١٦هـ/ ١٤١٣م)، تلخيص الآثار وعجائب الملك القهار، ترجمة وتعليق: ضياء الدين ابو موسى بونياتوف، د.ط، دار النشر=



ومهاباً في النفوس ذا هيبة[١]، وكان لإمكانياته تلك الأثر في ذهابه الى مصر، فضلاً عن قدرته على الإقناع[٢].

وتشير مذكرات ابن الصباح الى ولوعه بعلوم الدين منذ صغره والى انه تدرج بمراتب الدعوة الاسماعيلية وأحكم تعاليم مذهبه، الأمر الذي جعله يدرك الأبعاد الفكرية في مذهبه، وعند صعوده الى "قلعة الموت" يشير الجويني الى انه أثر المكوث في منزله بالقلعة ولم يغادره طيلة بقائه في القلعة والتي امتد وجوده فيها خمسة وثلاثين سنة، سوى مرتين خرج فيهما الى سطح القصر، وكانت بقية اوقاته معتكفاً على مطالعة الكتب.. وتدبير امور مملكته[٣]، وسواء صحت تلك الرواية أم لا فهي تدل على اهتمامه بالبحث والدرس وكانت نتيجة تلك الأبحاث هي مجموعة من المؤلفات التي كان نصيبها اما الضياع او الحرق والتدمير، وقد أفلح القسم الاخر الوصول الينا عن طريق ما نقله مؤرخو الفرس أنفسهم او كتاب الفرق كالشهرستاني الذي نقل لنا احدى رسائل الحسن الصباح الدينية والتي تعرف بـ"شهر فصل أي الفصول الأربعة"[٤] وكان الشهرستاني نقلها الينا من الفارسية الى العربية[٥]، وعلى ما يبدو ان الأصل الفارسي قد ضاع حسب قول بدوي[٦].

وكانت هذه الرسالة تدور أغلب أفكارها حول الاحتياج الى التعلم من الإمام[٧]، فكانت أول دعوة له هي "تعيين إمام صادق قائم في كل زمان، وتميز الفرقة الناجية

=لادارة التحرير الرئيسية للآداب الشرقية، موسكو، ١٩٧١م، ص٣٧؛ تامر، تاريخ الاسماعيلية، ج٤، ص٧٧.

(١) اليافعي، مرآة الجنان، ج٣، ص٢٢٢.

(٢) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٢٢٤.

(٣) تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩١- ١٩٢.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٥؛ كاشاني، ابو القاسم عبد الله بن علي (ت: ٨٤٦هـ/ ١٤٣٢م)، زبدة التواريخ، تحقيق: محمد تقي دانش بزوة، ط٢، د.مط، طهران، ١٩٨٧م، ص١١٥، ٢٠٢- ٢٠٤.

(٥) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٥.

(٦) مذاهب الاسلاميين، ق٢، ص١٠٧٩.

(٧) الجويني، تاريخ جهاكشاي، ج٣، ص١٧٧.



عن سائر الفرق"[١]، فهو أراد بذلك ضرورة الالتزام بالعقائد الإسماعيلية ومنها نظرية الإمامة حيث قوله "إن لهم إماماً وليس لغيرهم إمام"[٢]، فكان هذا الركن الأساسي الذي بنى عليه كامل فلسفته، أو منهاجه النظري "لدعوته الجديدة" كما أطلق عليها الشهرستاني[٣].

أما محتويات تلك الرسالة فتضمنت التعاليم التالية:-

جاء في الفصل الأول: "للمفتي في معرفة الله احد قولين: إما ان يقول اعرف الباري تعالي بمجرد العقل، والنظر من دون احتياج الى تعليم معلم، وإما ان يقول: لا طريق الى المعرفة مع العقل والنظر، إلا بتعليم معلم صادق، قال ومن أفتى بالأول فليس له الإنكار على عقل غيره، قال: والقسمان ضروريان، لأن الانسان اذا افتى بفتوى، أو قال قولاً، فإما ان يعتقده من نفسه او من غيره" وهذا الفصل – كما يقول الشهرستاني[٤] – كسر على أصحاب الرأي والعقل.

وفي الفصل الثاني ذكر: "انه إذا ثبت الاحتياج الى معلم، أفيصلح كل معلم ما ساغ له الإنكار على معلم خصمه، وإذا أنكر فقد سلم انه لابد من معلم صادق معتمد، قيل: وهذا كسر على أصحاب الحديث[٥]"[٦]، اما الفصل الثالث جاء فيه: "أنه إذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق، أفلا بد من معرفة المعلم أولاً، والظفر به، ثم التعلم منه؟ أم جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه، وتبيين صدقه؟ والثاني رجوع الى الأول، ومن لم يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق، فالرفيق، ثم الطريق، وقيل: هو كسر على الشيعة"[٧].

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٥.
(٢) م. ن، ج١، ص١٩٥.
(٣) م. ن، ج١، ص١٩٥.
(٤) الملل والنحل، ج١، ص١٩٥- ١٩٦.
(٥) وهم فقهاء المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي.
(٦) الشهرتساني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٦.
(٧) الشهرتساني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٦.



وفي الفصل الرابع ذكر فيه: "ان الناس فرقتان، فرقة قالت: نحن نحتاج الى معرفة الباري تعالى الى معلم صادق، ويجب تعيينه وتشخيصه اولاً، ثم التعلم منه وفرقة أخذت في كل علم من معلم وغير معلم، وقد تبين بالمقدمات السابقة ان الحق مع الفرقة الأولى فرئيسهم يجب ان يكون رئيس المحقين، وإذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية، فرؤساؤهم يجب ان يكونوا رؤساء المبطلين"(١).

هذه هي الخطوط العامة التي وضعها الحسن الصباح في رسالته الدينية لأتباعه، فالمطلع عليها يجد ان هذه التقسيمات الواردة فيها جاءت لتقابل بقية المذاهب (السنية والشيعية)، والمدارس المذهبية التي كانت منتشرة آنذاك، فهو قسم مقالاته تلك كي يجادل كل أصحابه نِحله على ضوء نحلتهم، وضمن أبعاد الفقهية، ويجعل هذه الطروحات بيد أصحابه حتى ينطلقوا على ضوئها في محاججة الخصوم من المذاهب الأخرى، وهذا ما يجعلنا معرفة السبب الذي جعله – أي الحسن الصباح – من منع العوام في الخوض في العلوم، وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة، الا من عرف كيفية الحال في كل كتاب، ودرجة الرجال في كل علم، لأنه اراد لأتباعه الانطلاق في حدود نظرية معينة، تساعدهم على تلمس طريق الفقه من خلال ما يرسمه حولهم(٢).

ففي الفصل الأول نجد ان الحسن الصباح هو يدافع عن ركن معروف من أركان العقيدة الإسماعيلية وهو "ضرورة وجود الإمام"، فهو يحاول ان يبرهن على ان العقل عاجز بمفرده عن الوصول الى المعرفة وأنه لابد من وجود الإمام المعصوم المعلم الى جانب العقل من اجل بلوغ الهدف المنشود، فهو يرد على أصحاب الرأي والعقل الذين يقولون بأن الرأي والعقل وحدهما قادران على معرفة الخالق، فيؤكد على وجوب التعليم الى جانب العقل والنظر، وكان الداعي الاسماعيلي القاضي النعمان قد سبق الحسن الصباح وذلك عندما جعل الولاية – بعد الإيمان – هي أولى دعائم

---

(١) الشهرتساني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٦.

(٢) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢٩٦.



الإسلام السبعة[1]، مستنداً الى قول النبي محمد (ﷺ): "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية"[2].

وفي الفصل الثاني حاول الحسن الصباح الربط بين الأبعاد النظرية لمذهبه والقائمة على أساس (الإمامة والإمام) فهو ينطلق من تعاليم إخوان الصفا الأولية، والذين ربطوا بين شخصية الإمام وشخصية المعلم[3]، فأصحاب الحديث يقولون ان أصول العلم أربعة وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس[4]، فهم لا يقرون بالإمامة دعامة أساسية من دعائم الإسلام، ولذا لم يكن المعلم فيه إماماً ومعلماً ذا حق الهي، فهو غير معصوم مما يعني انه لا يمكن للمرء ان يأخذ عنه علماً قطعياً[5].

اما في الفصل الثالث فهو كرسه للمذهب الشيعي الأثني عشري الذي يمت اليه بصلة الجذور ويختلف عنه بالطريقة والمنهج، فهو ينتقد مذهب الأثني عشرية الذين يؤمنون بعودة امامهم المهدي (عليه السلام) الغائب المنتظر[6]، وتعاليمهم الروحية، فهو في

---

(١) دعائم الاسلام، ج١، ص٢-٣.

(٢) القاضي النعمان، دعائم الاسلام، ج١، ص٢٧؛ الخراز القمي، أبي القاسم علي بن محمد بن علي (ت: ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م)، كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، تحقيق: عبد اللطيف الحسيني، د.ط، مطبعة الخيام، قم، ١٩٨٠م، ص٢٩٦؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج١٣، ص٢٤٢.

(٣) إخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا، ج٤، ص١٩١- ١٩٤.

(٤) ابن عبد البر، أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)، جامع بيان العلم وفضله، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٧م، ص٨٠؛ الآمدي، علي بن محمد (ت: ٦٣١هـ/ ١٢٣٣م)، الأحكام في أصول الاحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، ط٢، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٩٨١م، ج١، ص١٠.

(٥) فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت: ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)، تفسير الرازي، ط٣، د.مط، د.م، د.ت، ج١٠، ص١٤٣- ١٤٤.

(٦) ابن بابويه القمي، أبي الحسن علي بن الحسين (ت: ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م)، الإمامة والتبصرة من الحيرة، ط١، مدرسة الامام المهدي (عليه السلام)، قم، ١٩٨٣م، ص١٠٣ وما بعدها؛ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة ، تحقيق: علي أكبر غفاري، د.ط، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٩٨٤م ، ص١٢.



عبارته "معرفة المعلم اولاً والظفر به، ثم التعلم منه"[1] تؤكد ما ذهبنا اليه، أما في الفصل الرابع، فكان البعد السياسي فيه واضح فهو يناقش نظريات السنة التي آمنت بـ(الإمام الخليفة) لا بـ(الامام الوصي) وبهذا يؤكد منهجه الإسماعيلي، الرافض لمذهب الرأي والجماعة الذي جاءت به السنة، إذ أعطى الأولوية الى المعلم الصادق، والذي تعني تأويلاً – الإمام – أي الوصي فالولاية هي ميراث النبوة وفق ما تقره المذاهب الشيعية عامة، فهو أشار ضمناً الى مسألة الخلافة، لاسيما الخلافة العباسية التي كانت معاصرة لعصر الحسن الصباح فهو يصفها قائلاً: "ان الباطل مع الفرقة الثانية، ورؤساؤهم يجب ان يكونوا رؤساء مبطلين"[2]، وبغية ان تفهم وجهة نظره، من قبل دعاته وتنظيمه، حدد تلك الخطوط لهم ثم أضاف تعميماً قال فيه: "وهذه الطريقة هي التي عرفنا بها المحق بالحق معرفة مجملة، ثم تعرف بعد ذلك الحق بالمحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران المسائل، وانما عني بالحق هنا: الاحتياج، كما بالجواز عرفنا الوجوب، أي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات"[3].

ولم يتكفي الحسن الصباح بذلك فحسب، بل أضاف مسائل اخرى من اجل اكمال رسالته الدينية ونظريته في التعليم، ولغرض ايجاد ما يسوغ منهجه من الناحية الجدلية منها مسألة (الحق والباطل) والعلاقة بينهما، والتي أدت الى تغلب الجانب الزمني على الجانب الروحي، ضمن آلية الصراع الفكري تاريخياً، على صعيد الفكر الإسلامي، فهو يذكر "ان في العالم حقاً وباطلاً، ثم يذكر، ان علامة الحق هي الوحدة وعلامة الباطل هي الكثرة، وان الوحدة مع التعليم، والكثرة مع الرأي، والتعليم مع الجماعة، والجماعة مع الإمام، والرأي مع الفرق المختلفة، وهم مع رؤسائهم"[4].

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٦.

(٢) م. ن، ج١، ص١٩٦.

(٣) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١، ص١٩٦.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٧.

ثم يضيف، مسألة التضاد الى مبدئي الحق والباطل، وقياس بمسألة كلمة "الشهادة" إذ يقول الشهرستاني[١]: "وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه، والتمايز بينهما من وجه، والتضاد في الطرفين والترتيب في احد الطرفين ميزاناً، يزن به جميع ما يتلكم فيه قال: وإنما انشأت هذا الميزان من كلمة الشهادة، وتركيبها من النفي والإثبات، او النفي والاستثناء، قال: فما هو مستحق النفي باطل، وما هو مستحق الإثبات حق، ووزن بذلك الخير والشر، والصدق والكذب، وسائر المتضادات..".

ثم يطلق الشهرستاني على هذا المذهب قائلاً[٢]: ولم يتعد بأصحابه في الإلهيات عن قوله "إن إلهنا اله محمد، قال وأنتم تقولون: إلهنا إله معقول، أي: ما هدى اليه عقل كل عاقل فإن قيل لواحد منهم ما تقول في الباري تعالى؟ وانه هل واحد ام كثير؟ عالم ام لا؟ قادر ام لا؟ لم يجب الا بهذا القدر، ان إلهي إله محمد" حيث قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾[٣]، تلك هي مجمل الأبعاد النظرية التي أراد بها الحسن الصباح ان يعرف أتباعه الأسس العلمية من خلالها.

بعد الاطلاع على رسالة الحسن الصباح التي نقلها الشهرستاني – الذي يتصف بأنه أكثر موضوعية من مؤرخي الفرق والمذاهب الآخرين – نجد انه يحاول ان يوصل الينا فكرة ان الحسن الصباح كان قد انتقص من اتباع مذهبه وقدرتهم العقلية والفلسفية حتى انه يقول عنهم: "وكم ناظرت القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم: أفنحتاج اليك او نسمع هذا منك؟ أو نتعلم عنك"[٤]، فضلاً عن ذلك فان الشهرستاني قام باختصار لآرائهم ومذهبهم، إذ قام بتلخيص موجز لرسالة حسن

(١) الملل والنحل، ج١، ص١٩٧.

(٢) م. ن، ج١، ص١٩٧.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٣٣.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٧- ١٩٨.



الصباح "الفصول الأربعة" وليس تعريباً للأصل كما زعم في أول كلامه[١]، وهذا ما يدفعنا الى القول بأنه موقف فكري معارض لهم.

ان الجديد في دعوة الحسن الصباح هو التمسك بالتعليم من معلم هو الإمام[٢] والحقيقة ان هذه المقولة قد اشارت اليها رسائل اخوان الصفا، من قبل، كما أشرنا سابقاً، ان هذا التمسك بالإمام، هو جوهر العقائد الاسماعيلية التي تعتبر التعلم من الإمام المعصوم والرجوع اليه، وابطال الرأي، وايجاب اتباع الامام وتنزيله – في وجوب التصديق والاقتداء به منزلة الرسول (ﷺ)[٣]، ومن يطلع على التراث الإسماعيلي، يجد الالتزام الكامل، عند أصحاب الدعوة الجديدة في ذلك المذهب.

ان الفصول الأربعة مشتركة مع فصل (الحق والباطل) التي ذكرها الحسن الصباح تؤكد جميعها على وجوب التعليم ليست الا عرضاً عقلانياً لنظرية الإمامة مع العرض اللاهوتي الذي يقدمه فقيه الاسماعيلية الفاطمية ومشرعها القاضي النعمان معتمداً على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف[٤]، ولما كان التعليم لا يعد أكثر من صياغة جديدة لمذهب الإمامة القديم فإن هذا دليل على ان الخلاف بين "الاسماعيلية النزارية" و"الاسماعيلية المستعلية" لم يأخذ بعد بُعداً عقائدياً، وان التمييز بين الدعوتين – القديمة والجديدة – تمييز أساسه الاختلاف على تعدية الامامة في النص، فقد تمسكت النزارية بالنص الأول، على عكس المستعلية التي تؤخر النص الى وقت الموت، وان الامام له حق العدول عن النص[٥].

وربما يكون هناك اعتراض على ما ذكرناه اعلاه في أنه وان كانت الإمامة قاسماً مشتركاً بين "الاسماعيلية النزارية" و"الاسماعيلية المستعلية" وانها لا تشكل باطن مذهب "الاسماعيلية النزارية" وانما تشكل الى جانب الإيمان بإله محمد (ﷺ)

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٥.

(٢) بدوي، مذاهب الاسلاميين، ق٢، ص١٠٨٣.

(٣) الغزالي، فضائح الباطنية، ص١٧.

(٤) دعائم الاسلام، ج١، ص١٤ وما بعدها.

(٥) ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية، ص٣٤٥؛ الشيال، مجموعة الوثائق الفاطمية، ص٥٧.



ووحدانيته ورسالة نبيه ظاهر هذا المذهب، فأما الباطن فقد منع "الحسن الصباح" العامة عن الخوض فيه، ولم يسمح للخاصة بتناوله الا بشروط[1].

فالرد على ذلك الاعتراض انه على الرغم من ندرة النصوص المتوفرة فإن النص الذي عرضناه نقلاً عن الحسن الصباح وخاصة إذا ما قورن بالنصوص "الاسماعيلية النزارية" المتأخرة ذات الصلة بموضوع "الإمامة" بالقول انه لا اختلاف بين "الاسماعيلية المستعلية" و"الاسماعيلية النزارية" حول أهم اركان ظاهر العقيدة، فأخبار "النزارية" لا تعزو الى الحسن الصباح وخلفائه المباشرين أي نشاط تحديثي، ولا وجود في المؤلفات النزارية الأصيلة المتوفرة لأي حديث عن قيامه بإنشاء عقيدة جديدة، ولكن التحديث جاء عندما تم "اعلان القيامة الكبرى" – التي سوف نتحدث عنها لاحقاً – فاما الكتاب الذي يصفون "ابن الصباح" بافتتاح عقيدة جديدة، فهم من خارج الفرقة "الاسماعيلية"، لذا فإن مصطلح "الدعوة الجديدة" ليس "اسماعيلياً" وانما هو كان من ابتكار هؤلاء الكتاب[2].

مما سبق يتضح لنا منشأ كلمة التعليمية[3] الذي أصبح لقباً ملازماً للاسماعيلية بشكل عام اكتسبته لأنها تعود بحصولها على العلوم من الأئمة حصراً وان الفرق التي تشذ عن أخذ العلم من غير الائمة "فرؤساؤهم يجب ان يكونوا رؤساء مبطلين"[4].

وقد نسب الى الحسن الصباح كتاب فلسفي بعنوان "هفت بابي باب سيدنا" أي "سبعة فصول لسيدنا" نشرة ايفانوف[5]،

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٧.

(٢) بن عمو، سميرة، "آل. موت" او ايديولوجية الارهاب الفدائي، مراجعة: عبد الكريم حسن، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٢م، ص٨٠.

(٣) الغزالي، فضائح الباطنية، ص١٧.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٩٦.

(٥) ان صاحب هذا الكتاب يذكر في نهايته بأنه تم تأليفه في سنة (٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، أي انه كان بعد سبعين سنة من وفاة الحسن الصباح، وربما يكون الكتاب منقول عنه. ينظر: مؤلف

وكان مقسم الى سبعة فصول[1] احتوت فصوله على النظرة الفلسفية للحياة والكون ووصف العالم المادي وطبيعته والعالم الروحاني والكلام على التاريخ وأسسه[2]، ويبدو انه مكتوب على طريقة فلاسفة الإسماعيلية، وفيه تتضح ايضاً ان الاسماعيلية النزارية وحسب الاعتقاد هي الفرقة الناجية من سائر فرق المسلمين الأخرى[3]، كذلك يتضح ان أكثر تاريخ الإسماعيلية السياسي من وجهة نظر مؤلف الكتاب ليس أكثر من تحقيق للنبوءات من خلال بعض الخطب التي تناقلها الاسماعيليون نقلاً عن الإمام علي (عليه السلام)، وتتضح تلك الفكرة أكثر في خطبة للامام علي (عليه السلام) ذكر فيها فتح مصر وبلاد الشام وبلاد الديلم، وان احد أحفاد الإمام علي (عليه السلام) هو من سيقوم بذلك الفعل، وهناك مقارنة واضحة من خلال الاشارة الى الاسماعيلية ودورها في مصر وبلاد الشام وما قام به بالتحديد الاسماعيلية النزارية في بلاد المشرق فيما بعد وبلاد الشام[4].

وقد ذكر ايفانوف كتابين آخرين للحسن الصباح وهما (أشكال الكره، وسركوزاهتى) دون ذكر تفاصيل عنهما[5]، وربما تحدث فيهما عن القضايا الفلسفية والعقائدية فهو فيلسوف متكلم ورجل دين عالم، فلم يكتفي في استخدام الاسلوب العسكري في محاربة أعدائه فحسب بل حاربهم بالفكر أيضاً، فكان يرسل دعاته الذين اشتهروا بقوة الحجة وفصاحة اللسان والموهبة الفائقة في المجادلة، لمناظرة

مجهول، كتاب في سبعة فصول لسيدنا، منشور ضمن كتاب الموت أو ايديولوجية الارهاب الفدائي، تحقيق: سميرة بن عمو، ص٨١.

(١) هناك عدة رسائل اسماعيلية تحمل اسم (هفت باب) منها للداعي ناصر خسرو، لذا يبدو ان كتاب "سبعة فصول لسيدنا" تم تأليفه على غرار تلك الرسائل، ومعنى احدى تلك الرسائل سبعة ألوان، أو سبعة مظاهر للجمال. ينظر: الطهراني، الذريعة، ج٢٥، ٢٣٠- ٢٣١؛ الجلالي، فهرسة التراث، ج١، ص٥٤٠.

(٢) مؤلف مجهول، سبعة فصول لسيدنا، ص٨٣- ٨٤.

(٣) وتتضح هذه الفكرة فيما نقله الشهرستاني في "الفصول الأربعة" لحسن بن الصباح. ينظر: الملل والنحل، ج١، ص١٩٦- ١٩٧.

(٤) مؤلف، مجهول، سبعة فصول لسيدنا، ص٩٤.

(٥) غالب، أعلام الاسماعيلية، ص٢٢٨؛ سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢٩٣.



أصحاب المذاهب الأخرى علانية، على مرأى ومسمع من الناس، فكان هدفه من ذلك هو تشكيك الناس بمعتقداتهم من جهة، وإظهار ضعف مستوى علماء وفقهاء المذاهب بالقياس الى الدعاة الاسماعيليين، مما يحط من قدرهم بنظر أتباعهم، وبالتالي يسهل جذبهم الى المذهب الإسماعيلي(١).

لكن فقهاء المذاهب الأخرى كانوا يتجنبون مناظرة الدعاة الاسماعيليين، وبدلاً من ذلك انصرفوا الى تصنيف الكتب للطعن في معتقدات الاسماعيلية كابن رزام(٢)، وأخو محسن(٣)، والغزالي(٤) وغيرهم، لذلك اضطر الاسماعيلية الى وضع كتب ايضاً في الرد على الطاعنين في معتقداتهم، لذا الجدير بالذكر ان هذه المناظرات والمجادلات مع الاسماعيلية لم تكن جديدة على عهد الحسن الصباح، بل كانت

---

(١) عثمان، هاشم، الاسماعيلية بين الحقائق والأباطيل، ط١، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨م، ص٢٥٧.

(٢) وهو ابو عبد الله محمد بن علي بن زيد الطائي الكوفي (كن حياً في النصف الأول من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، الذي انضم للدعوة الاسماعيلية، ثم خرج عليهم فصنف كتاباً مفرداً ورماهم منه انهم "أظهروا تكذيب الانبياء وتعطيل الشرائع". ينظر: القاضي عبد الجبار، ابو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت: ٤١٥هـ/ ١٠٢٥م)، تثبيت دلائل النبوة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، د.ط، دار العربية للطباعة، بيروت، ١٩٦٦م، ج٢، ص٣٨٧.

(٣) الشريف محمد بن علي بن الحسين (كان حياً في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) إذ صنف كتاباً وهو (الطعن على انساب الخلفاء الفاطميين) نقل منه المقريزي قائلاً: "قد غبرت زماناً أظن انه قال ما أنا حاكيه حتى رأيت محمد بن اسحاق النديم في كتاب الفهرست ذكر هذا الكلام بنصه وعزاه الى أبي عبد الله بن رزام، وانه ذكر في كتابه الذي رد فيه على الاسماعيلية" وهذا يبين ان ما قاله أخو محسن في الاسماعيلية أخذه مما قال ابن رزام فيهم. ينظر: اتعاظ الحنفا، ج١، ص٢٢- ٢٣.

(٤) في كتابه "فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية"، وهو كتاب سياسي بامتياز رغم مضامينه الدينية، فالغزالي وضع نفسه في خدمة الخلافة العباسية وقام بتأليف هذا الكتاب بناءً على طلب الخليفة العباسي المستظهر بالله (ت: ٥١٢هـ/ ١١١٨م) وقد ذكر الغزالي ذلك قائلاً: "خرجت الأوامر الشريفة المقدسة النبوية المستظهرية بالاشارة الى الخادم في تصنيف كتاب في الرد على الباطنية". ينظر: فضائح الباطنية، ص٣.

قديمة عرفها الاسماعيلية ودعاتهم منذ القرنين (الثالث والرابع الهجريين: التاسع والعاشر الميلاديين) والتي سبق الحديث عنها.

فكان الحسن الصباح هو مثال الداعي الملتزم، بمنهج مرسوم، ساهم في خلقه وصياغته، وتمكن من انشاء الدولة والدعوة النزاريتين، وان يقودهم في السنوات الأولى الشديدة الاضطراب، مما جعله يحظى بألقاب عدة توضح مكانته بين أتباعه منها لقب "الحجة" أو "شيخ الجبل" او "سيدنا"[١].

لذا يمكن القول ان "المدرسة الصباحية" – كما أطلق عليها أحد المؤلفين المحدثين – كانت ضرورة موضوعية استجابت لمجريات حالة الصراع الداخلي في جسم الدعوة الاسماعيلية، وهي استمرار منطقي، لنهج فكري سابق اختطته مدرسة اخوان الصفا الأولى، في الفكر الاسماعيلي، وبالتالي فإن قانون التطور الداخلي لهذا البناء الفكري، فرض هذه الصيرورة الجديدة لمدرسة الدعاة، فمن الملاحظ ان هناك موقفاً مبدئياً في وجود هذه المدرسة الفكرية، التزم مؤسسها الحسن الصباح ألا وهو "نظرية الإمامة" وفق النص، الأمر الذي يعني تنظيمياً، الالتزام المطلق لما هو مثبت في الأنظمة الداخلية لدساتير الدعوة الاسماعيلية[٢]، بدءاً من رسائل اخوان الصفا، وانتهاءً بكتاب "راحة العقل" للكرماني، والتي تلتزم جميعها بالنص على الإمام فالمدرسة الصباحية شكل تطبيقي للمدارس الاسماعيلية الأخرى، ولكن بحلة جديدة وبمنهج فكري سياسي.

وثمة أمر في غاية الأهمية يجب الاشارة اليه وهو ان الحسن الصباح لم يدع يوماً بأنه الإمام، بل كان يعرف "بحجة الإمام" رغم كونه الأساس في الدعوة النزارية، وهذه مسألة مبدئية التزم بها الحسن، ولم يخرج عنها، وسار بعده في هذا المنهاج الدعاة الذين أعدهم بيده، الا انه ظهرت حالات شاذة فيما بعد، لاسيما صاحب (القيامة الكبرى) الذي أعطى لنفسه صفة (قائم القيامة)، وهذه الصفة، وفق المذهب الاسماعيلي لا تكون الا لإمام من نسل الإمام علي (عليه السلام)[٣].

(١) ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية، ص٣٤٤.

(٢) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٢٤٥.

(٣) م. ن، ص٣٨٨.

٤ـ الإغتيال في الفكر الاسماعيلي النزاري:

الإغتيال لغةً: هو مشتق من الغيلة فيقال قُتل فلان غيلة أي خدعه، وهو ان يُخدع الانسان ويُقتل في موضع لا يراه فيه أحد، ومصدره من غاله يُغوله واغتاله أي أذهبه وأهلكه(١).

اما الإغتيال اصطلاحاً: هو استخدام العنف والتصفية الجسدية بحق شخصيات سياسية كأسلوب من أساليب العمل والصراع السياسي ضد الخصوم بهدف خدمة اتجاه معين او لأغراض سياسية او عقائدية او اقتصادية(٢).

ان مبدأ "النهي عن المنكر" قد ورد ذكره في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾(٣)، وهذا ما تم اعتماده في أصول الشريعة الإسلامية، ولكنه خضع الى اجتهاد الفقهاء، ومتكلمي الفرق الإسلامية، وقد شكل ظهور الدولة السياسية في الإسلام احتواء لمضمون هذا المبدأ، فأصبح الامام وخلفاؤه هم المسؤولون عن تطبيقه لاسيما في الحالات الحرجة كالحرب مثلاً(٤)، والتي تنحصر بها غالبية المسؤولية في سلطة الخليفة او الحاكم، وهذا ١٠الاجتهاد يتفق به اغلبية المذاهب الشيعية، وقد ورد عن الامام علي (عليه السلام) قائلاً: "إن أول ما تغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم، ثم بألسنتكم ثم بقلوبكم،

---

(١) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ج٨، ص١٧١؛ ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٥١٢- ٥١٣؛ الرازي، مختار الصحاح، ص٢٥٣.

(٢) وضاح، زيتون، المعجم السياسي، ط١، دار المشرق الثقافي، عمان، ٢٠٠٩م، ص٣٩؛ الخير، هاني، أشهر الاغتيالات السياسية في العالم، ط١، دار اسامة، عمان، ٢٠٠٠م، ص٥.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.

(٤) المحقق السبزواري، محمد باقر بن محمد مؤمن (ت: ١٠٩٠هـ/ ١٦٧٩م)، كفاية الفقه المشتهر بـ(كفاية الأحكام)، تحقيق: مرتضى الواعظي الأراكي، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ٢٠٠٢م، ج١، ص٤٠٩- ٤١١.



فمن لم يعرف بقلبه معروفاً ولم ينكر منكراً قلب فجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه"[١]، وهو ما ينسجم كلياً مع الحديث النبوي الشريف: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فمن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[٢].

ان هذا التناغم بين الحديثين هو دعوة صادقة وصريحة لمقاومة الطاغية، والذي جاء منسجماً مع مبدأ "النهي عن المنكر"، وتكاد الفرق الاسلامية ذات الجذر الشيعي، تأخذ بهذا المبدأ، ولاسيما التأكيد على الجهاد باليد[٣]، لذا نرى ان ابن أبي الحديد[٤] يفتخر في تطبيق ذلك قائلاً: "واعلم ان النهي عن المنكر والأمر بالمعروف عند اصحابنا أصل عظيم من أصول الدين، .. وعلى هذا الأصل، تبنت الاسماعيلية من الشيعة قتل ولاة الجور غيلة، وعليه بناء أصحاب الزهد في الدنيا

---

(١) ابن ميثم البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت: ٦٧٩هـ/ ١٢٨٠م)، شرح نهج البلاغة، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، د.ت، ج٥، ص٤٣٠؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج٩٧، ص٧٢.

(٢) ابن حنبل، مسند أحمد، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت، ج٣، ص١٠؛ البيهقي، أبي بكر احمد بن الحسين بن علي (ت: ٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م)، السنن الكبرى، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت، ج٦، ص٩٤- ٩٥.

(٣) الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت: ١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م)، رسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق وتصحيح: محمد الرازي، تعليق: ابي الحسن الشعراني، د.ط، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج١١، ص٤٠٣ وما بعدها؛ وقد ذكر أحد المحدثين الكتاب وهو محمد جواد مغنية قائلاً: "ان أية جماعة لا يمكن ان تخوض معركة من المعارك الا بقيادة أمين مخلص، ولا سبيل الى الجهاد بالقلم واللسان، لأن الطغاة هم المسيطرون على وسائل الدعاية والاعلام، ومتى ترك الجهاد يداً وبياناً لسبب أو لآخر يذهب على مدى الأيام الإيمان من القلوب، ولا يبقى لإنكار المنكر بشتى أنواعه أثر ولا عين.. تماماً كما ينسى صاحب مهنته بالترك والهجران". ينظر: في ظلال نهج البلاغة، ط١، مطبعة ستار، ايران، ٢٠٠٦م، ج٤، ص٤٣٩.

(٤) أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط٢، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٩٦٧م، ج١٩، ص٣١١.



الإنكار على الأمراء والخلفاء، ومواجهتهم بالكلام الغليظ لما عجزوا عن الإنكار باليد، وبالجملة، فهو أصل شريف أشرف من جميع أبواب البر والعبادة".

فهذه الفتوة التي صدرت عن الإمام علي (عليه السلام) توجب الالتزام بها قولاً وعملاً، لدى فرق الشيعة عامة، والاسماعيلية خاصة ومن هذا المنطلق نجد ان الحسن الصباح يذيل توقيعه بعبارة "خادم اعتاب آل محمد وآل علي"(١)، وهذا الاسقاط المذهبي لا يخلو من الأهداف السياسية، فارتبطت عملية الاغتيال عند الاسماعيلية النزارية لتحقيق تلك الأهداف فهم كانوا ينشدون بناء مجتمع اسماعيلي، وفي الوقت نفسه كانوا يرغبون بالحفاظ على كيان الحركة وهيبتها.

والاغتيال قد ظهر بظهور الدولة الاسلامية، متأثراً بسالفها من بقية الدولة الغابرة – أي غير الاسلامية – وهذا يعني بأن مسألة الاغتيال كانت ذات أبعاد عالمية في تاريخها، ولكن تجلى ضمن كل مرحلة بشكل معين وبأسلوبها الخاص وفق ظروف المرحلة التي تمر بها، لذلك أراد النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ان يضع لها حد في العرف الاسلامي من خلال شعاره "الايمان قيد الفتك"(٢)، الا ان الخلفاء الاسلاميين الذين جاؤوا بعده، نحو منحى آخر، وهذا عائد لطبيعة التطور في بنية المجتمع، ففي العصر الأموي (٤١- ١٣٢م- ٦٦٢- ٧٥٠م) اختلف عما كان عليه في زمن النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فيكاد يكون العصر الأموي هو التدشين المبرمج لعملية الاغتيال السياسي، اذ بدأ بشخصيات هامة كمالك بن الأشتر(٣)، والإمام الحسن بن

---

(١) غالب، الثائر الحميري، ص١٢٦.

(٢) ابو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٥٧هـ/ ٨٨٨م)، سنن ابي داود، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠م، ج١، ص٦٣١؛ الكليني، الكافي، ج٧، ص٣٧٥؛ الشريف الرضي، ابو الحسن محمد بن الحسين بن موسى (ت: ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م)، المجازات النبوية، تحقيق: طه محمد الزيني، د.ط، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، د.ت، ص٣٥٦.

(٣) هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث بن مسلمة بن ربيعة بن الحارث بن جذيمة بن سعد بن مالك النخع من مذحج، لقب بالأشتر، وهو من أصحاب الإمام علي (عليه السلام) شارك معه في معركتي الجمل وصفين، وقد ولاه الامام مصر فخرج اليها فلما كان بالعريش دس الاعداء=



علي (عليهما السلام)، وغيرهم من الشخصيات الاسلامية التي كانت تقف بوجه الاجراءات الأموية السلطوية، فتعاملوا معهم زمنياً، ضمن شروط وضرورة الصيرورة التي اوجدتهم لذلك نراهم غير ملتفتين الى أحكام الشريعة وأصولها، وبذلك يكون العصر الأموي هو الفاتح لعملية الاغتيالات التي حصلت في الدول الاسلامية فيما بعد، فمهدت السبيل أمام الدولة العباسية (١٣٢- ٦٥٦هـ/ ٦٥٦- ١٢٥٨م)، التي أخذت منحى أكثر قسوة وأرقى اسلوباً، وانظم شكلاً، في محاربة القوى الخارجة عليها خاصة بعد اتساع اراضي الدولة الاسلامية(١).

وبذلك ظهرت مسألة جديدة الى الوجود فضلاً عن الصراع الاجتماعي بعد زيادة اعداد السكان، وهي مسألة القوميات غير العربية (الموالي)(٢)، مما ولد إشكالاً آخر عصى حله على الدولة العباسية الغائرة في كبح جماح تلك الحركات الاجتماعية التي بدأت تشعر بحقوقها المهضومة، منطلقة من تعاليم الشريعة الاسلامية ذاتها، الذي يطبقها العباسيون ويدعون تمثيلها وقد دخل حكمهم مع تلك التعاليم في تعارض مكشوف، ونحن نشير هنا الى (الموالي) الذين ظلموا وأخذت حقوقهم، وليس الذين استفحل امرهم واستولوا على السلطة في العصر العباسي.

وقد استخدمت قوى المعارضة مختلف أساليبها الكفاحية من سياسية وعسكرية وبشكل متفاوت بين فريق وآخر، الا ان الاسماعيلية النزارية تميزت عن من سبقها

=السم له في العسل فشربه ومات في سنة (٣٧هـ/ ٦٥٧م). ينظر: ابن سعد، محمد بن سعد بن منبع (ت: ٢٣٠هـ/ ٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت، ج٦، ص٢١٣؛ العصفري، ابو عمرو خليفة بن خياط (ت: ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م)، كتاب الطبقات، تحقيق: سهيل زكار، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م، ص٢٤٩.

(١) سعيد، عمل الدعاة الإسلاميين، ص٣٣٧.

(٢) في اللغة هي جمع مولى، وتعني الجار والحليف والشريك، وبعد الفتوحات الاسلامية اصبحت تعني "المسلمون من غير العرب" إذ كانوا في الأصل أسرى حرب واصبحوا في منزلة العبيد ثم اسلموا واصبحوا موالي، وقد اختصت هذه الكلمة في الشرح الاسلامي بمعنيين: الأول مولى، والثاني موالاة حيث قول النبي (ﷺ): "من تولاني فليتول علياً" ومعنى ذلك من نصرني فلينصره. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص٤٠٨؛ الزبيدي، تاج العروس، ج٢٠، ص٣١١.



من الفرق الاسلامية المعارضة انها اتخذت الشكل المنظم الذي يخضع لمركز واحد يحدد سير العمليات السياسية والعسكرية في مختلف الأنشطة، وهذا الأمر تطور لديهم حتى أصبح الاغتيال السياسي وسيلة رئيسية ومنهجاً ثابتاً فضلاً عن أساليبها الأخرى لاسيما المناظرات الفكرية في مواجهة اعدائهم[١].

كذلك ما ميز الاسماعيلية النزارية ان اغتيالاتهم كانت وفق توصيات الحسن الصباح قد انحصرت في رؤوس السلطة من قواد ووزراء وحكام الأمر الذي يعطي دلالته المعرفية من الناحية السياسية، فلم نرَ في وقت هذا الداعي غير الاغتيالات كبار قادة السلاجقة والعباسيين، وكانت عمليات الاغتيال هذه تخضع الى عرف ديني محلل، يتماشى وأحكام الشريعة الاسلامية وذلك بمقارعة ائمة الجور والضلال استناداً الى مبدأ (النهي عن المنكر)، فإلى جانب هذا الوازع الديني وفق ما يعتقدون كان الى جانب فعلهم السياسي والذي أضفت عليه العقيدة الاسماعيلية لباس الجرأة والتضحية وفق الشرط الايماني المطلق، وبهذا تكون الاسماعيلية النزارية قد مازجت بين العام والخاص وبين المنظور الاسلامي وبين رؤيتها الفكرية ، وعلى ضوء هذا التمازج يكون الاغتيال عندهم محلل، ضمن أحكام الشريعة الاسلامية هذا من جهة[٢].

ومن جهة أخرى كانت الضربات المتوالية عليهم والشديدة القسوة والمصحوبة بتبرير ديني، وسلطوي، قد جعلتهم يلتجؤون الى مبدأ الدفاع عن النفس في شرطة الانساني، لذلك أوجدوا لأنفسهم جهازاً عسكرياً مسلحاً وهو "نظام الفدائية" فهم اصبحوا يعيشون في واقع مجيشين عسكرياً وفكرياً وهذه الحالة سببت لهم معاناة نفسية نجم عنها ردود أفعال معاكسة، أخضعت لتنظيم مبرمج وموجه كي تلقي على خصومهم آثاراً نفسية تفوق ما تعرضوا، لذلك عمدوا الى أسلوب الاغتيال الفردي وخصصوه لكبار رجال الدولة فأوجد تأثيره الفعال، حتى خافهم الكبير والصغير، فشكل حالة من الإرهاب لدى خصومهم ولكنه عند الاسماعيلية فهو تعويضاً باهض

(١) عثمان، الإسماعيلية بين الحقائق والأباطيل، ص٢٥٧؛ حسين، طائفة الاسماعيلية، ص٧٨.
(٢) سعيد، عمل الدعاة الإسلاميين، ص٣٣٧.



الثمن للمعسكر المعادي[1]، وكانت هذه الاغتيالات تجري بشكل سري، دقيق وهادئ فضلاً عن إصرارهم في تنفيذ مهمة الاغتيال في وقتها وساعتها، وأغلبها كان ينفذ بنجاح ساحق، وقد كانت السكين هي أداتهم الوحيدة لتنفيذ عملية الاغتيال[2].

لقد بدأ الاسماعيلية النزارية في اعمالهم الفدائية في مواجهة أخطر سلطة سياسية ظهرت على المسرح السياسية في نهاية (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) الا وهي الدولة السلجوقية في بلاد فارس، إذ عمد الفدائيون الى اصطياد الشخصيات السياسية البارزة في هذه الدولة بالقتل والاغتيال فجردوها من قوتها الفعالة وعقولها المدبرة، مما أفضى بها الى المسارعة في نهايتها، وهذا ما أشار اليه الباحث المعاصر جمال الدين قائلاً: "ان دولة الاسماعيلية في ايران قد استطاعت بهذه المنظمة الفدائية ان تحقق لنفسها، لدى غيرها من الدول التي عاصرتها مهابة سياسية بنفس القدر الذي استطاعت به ان توقع الخلل والاضطراب في نفوس أعدائها"[3].

فكان أول من إغتياله الفدائيون من السلاجقة وزيرهم نظام الملك وذلك في سنة (٤٨٥هـ/ ١٠٩١م) عندما تقدم اليه اسماعيلي بصورة مستغيث، ولما اقترب منه طعنه بسكين وقتله وذلك بسبب الحملات التأديبية التي كان يشنها نظام الملك السلجوقي ضد الاسماعيلية[4]، لذا فكر فخر الملك بن نظام الملك بالثأر لأبيه وهاجم

---

(١) العلوي، هادي، الاغتيال السياسي في الإسلام، د.ط، منشورات مركز الابحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، د.م، ١٩٨٧م، ص١١٩.

(٢) المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص١٣٠.

(٣) دولة الاسماعيلية في ايران، ص١٠٢.

(٤) البيهقي، تاريخ بيهق، ترجمه عن الفارسية وحققه: يوسف الهادي، ط١، دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٤م، ص١٨٦؛ ابن إسفنديار، بهاء الدين محمد بن حسن بن إسفنديار (ت: بعد سنة ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م)، تاريخ طبرستان، ترجمة وتقديم: أحمد محمد نادي، ط١، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢م، ج٢، ص٣٣٤- ٣٣٥؛ ابن الأزرق، ابو عبد الله محمد بن علي بن محمد الغرناطي الاندلسي (ت: ٨٩٦هـ/ ١٤٩٠م)، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، ط١، وزارة الاعلام العراقية، العراق، د.ت، ج١، ص٤١٤.



قلاع الاسماعيلية، فأوفد اليه الحسن الصباح أحد فدائييه فقتله بطعنة خنجر في سنة (٥٠٠هـ/ ١١٠٧م)[١].

وبما أن عمليات الاغتيالات كانت منظمة بشكل كبير، لذا لم تقتصر على السلاجقة والعباسيين فحسب، وانما امتدت لتشمل خصومهم في القاهرة الفاطمية، أيضاً، على الرغم ما جرى من أحداث عندما تم اغتصاب حق نزار في الإمامة وتنصيب المستعلي مكانه، فكان السبب الرئيسي الذي أدى الى انقسام الدعوة الاسماعيلية الى الخط النزاري – المستعلي، الا ان الحسن الصباح لم يكن يفكر في القضاء على خلفاء مصر الفاطميين لذا فضل الانشقاق عنهم سياسياً، الا ان عقب وفاة الحسن الصباح (ت: ٥١٨هـ/ ١١٢٤م) قام اتباعه بالتخطيط لمعاقبة مغتصبي حقهم في الإمامة فكان الخليفة الآمر باحكام الله الفاطمي[٢] قد درج تحت عملية تصفية الحساب التي قام بها الاسماعيلية ضد خصومهم السياسيين.

وعلى الرغم من محاولة الخليفة الامر بأحكام الله الرد على الاسماعيلية النزارية ودعواهم فيما يتعلق بالإمامة، وذلك بارسال مرسوم عرف بـ"الهداية الآمرية"، ففي بداية هذا المرسوم يتم عرض وجهات نظر النزاريين الذين يؤمنون بها في الإمامة والخلافة الاسماعيلية[٣]، ثم يقوم بعد ذلك بدحضها وتكذيبها، ثم بعد ذلك يقول ان

---

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص١٠٠؛ غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٢٤٩.

(٢) هو أبو علي منصور بن أحمد المستعلي، لقب الآمر بأحكام الله، ولد بالقاهرة سنة (٤٩٠هـ/ ١٠٩٦م)، تولى الخلافة بعد وفاة أبيه سنة (٤٩٥هـ/ ١١٠١م)، ولصغر سنه قام بأمور الدولة الفاطمية وزير أبيه الأفضل بن بدر الجمالي حتى وفاته (٥١٥هـ/ ١١٢١م)، كانت وفاة الآمر في سنة (٥٢٤هـ/ ١١٢٩م)، فكانت مدة خلافته ثماني عشرة سنة واربعة أشهر وتسعة عشر يوماً. ينظر: ابن ظافر، أخبار الدول المنقطعة، ج١، ص٩٠؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٨، ص٢٧٤؛ القلقشندي، مآثر الانافة، ج٢، ص٢٥٠.

(٣) لذا فان بعض النصوص الواردة بهذا المرسوم، قد استغلها الاسماعيلية النزارية في إثبات احقية إمامهم نزار وأولاده حتى وان كان ذلك عقب وفاة الحسن الصباح (ت: ٥١٨هـم ١١٢٤م)، على الرغم من ان الوثيقة صادرة من الخط المعارض لهم. ينظر: الآمر بأحكام الله، ابو علي منصور بن احمد المستعلي (ت: ٥٢٤هـ/ ١١٢٩م)، الهداية الآمرية في=



المستنصر قد أوصى بالامامة للمستعلي، وان نزار قام في البداية باعطاء العهد للمستعلي وبعد ذلك تمرد وعصى مدفوعاً بالحقد والحسد نحو أخيه، والأدلة التاريخية تتفق مع ما يرويه الأمناء عن المستنصر(١)، وبعدها يسترسل في الكلام قائلاً: "ان شرائط الإمامة وجدناها كاملة في مولانا المستعلي بالله، وذلك انه مغرق في الإمامة خلفاً عن سلفٍ بلا فصل ولا واسطة منه الى الوصايا والنبوة ثم ان الإمامة صيرت اليه بنص صحيح ثابت من أمام حق لاخلاف بين أهل الدعوة في امامته، وذلك النص واقع منه في دقيقة نقلته بمحضر من خاصته وأولاده"(٢)، وكان الغرض الأساسي من هذا المرسوم هو استئصال أقوال النزارية فيما يتعلق بالإمامة استئصالاً نهائياً(٣).

وذكرت المصادر التاريخية ان الخليفة الآمر بأحكام الله علم بمحاولة اغتياله من قبل الاسماعيلية النزارية لذلك كانت له أعين في فارس والشام وعلى حدود مصر ومداخلها لمتابعة المتسللين للتخلص منهم على الفور(٤)، وقد استطاع الوزير مأمون البطائحي(٥) التخلص من بعض الفدائيين الذين حاولوا التجسس والذين تخفوا وقاموا بالتدريس لأبناء الخليفة الآمر بأحكام الله(٦).

=ابطال دعوى النزارية، عني بتصحيحها: آصف بن علي أصغر فيضي، د.ط، سفري لمفرد، لندن، ١٩٣٨م، ص١٧ وما بعدها.

(١) الآمر بأحكام الله، الهداية الآمرية، ص٢٢.

(٢) م. ن، ص٢٤.

(٣) سيمينوفا، ل.أ، تاريخ مصر الفاطمية، ترجمة وتحقيق: حسن بيومي، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٢١٠.

(٤) المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ١٢٨.

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن الأمير نور الدولة أبي شجاع فاتك البطائحي، تسلم الوزارة للخليفة الآمر بعد مقتل الوزير الأفضل سنة (٥١٥هـ/ ١١٢٢م)، وظل بمنصبه حتى قبض عليه الخليفة سنة (٥١٩هـ/ ١١٢٥م)، وصادر أملاكه وظل معتقلاً حتى صلب مع اخوته الخمسة سنة (٥٢٢هـ/ ١١٢٨م). ينظر: ابن ميسر، أخبار مصر، ج٢، ص٦٠؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٤، ص٩٠؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص٢٨٣.

(٦) ابن ميسر، أخبار مصر، ج٢، ص٦٦.



ومـع كـل هـذه الاجـراءات التـي قـام بهـا الخليفـة الفـاطمي ووزيـره، الا ان الاسماعيلية النزاريـة تمكنـوا مـن تنفيذ حادثـة الاغتيـال ضـد الخليفـة الآمـر وذلـك فـي سنة (٥٢٤هـ/ ١١٢٩م) عندما خرج للتنزه وكان عند خروجه تغلق الحوانيت والديار ولا يمر فـي الطريـق سـواه ويجعـل نصـف عسكره أمامـه ونصـفه خلفـه، الا ان عنـد عودتـه تفـرق عنـه عسكرة وذلـك لضـيق الجسـر الـذي عبـر عليـه الخليفـة فاسـتغل الفدائيون ذلك ووثبوا عليه تسعة منهم وثبة رجل واحد، وضربوه بالسكاكين، فلما علم الناس بذلك خرجوا وقتلوهم جميعاً، ثم مات الآمر بعد ذلك(١).

ان هذه الحادثـة توضـح مدى الدقـة والتنظيم التـي قام بها الاسماعيلية النزاريـة، كما انهم أرادوا ايصال رسالة الى الاسماعيلية المستعلية وهي ان مسألة الإمامة هي مسـألة جوهريـة فـي عقيـدتهم، يضـحي الأتبـاع مـن أجلهـا ولا يمكـن السـكوت عـن المطالبـة بهـا لصـاحبها الشـرعي، كـذلك كـانوا يهـدفون بهـذه العمليـة الـى إشـعار السـلاطين والملـوك بـأنهم يسـتطيعون ان يصـلوا الـى أبعـد نقطـة دافعهـم فـي ذلـك عقيدتهم والثقة والالتزام العالي وغيرها من المبادئ التـي غرسـها لديهم قائدهم حسن الصباح على الرغم من ان المدة بين وفاته ومقتل الآمر بأحكام الله هي ست سنوات، فكانت هذه العملية هي بمثابة انتصار للاسماعيلية النزارية، زاد من هيبتها في نفوس اعدائها.

الا ان عمليات الاغتيال كانت قد تركت آثاراً سلبية علـى الاسماعيلية النزاريـة، فعلى الرغم من ان الاغتيال كان قديماً كما ذكرنا سابقاً، الا انهم اناطوا دوراً سياسياً هاماً بسياسة الاغتيال التي استخدموها بشكل علني الى حد ما بطريقة رائعة ومرهبة مما أدى الى ان أي عملية اغتيال تحدث لأسباب سياسية او عسكرية أو دينية في فترة الاسماعيلية النزارية صارت تنسب اليهم حتى وان لم يكن لهم يد بها، فضلاً عن انهـا وفـرت الـذرائع الملائمـة للأشـخاص او الحكـام لـتخلص مـن خصـومتهم وهـم مطمئنين تماماً ان اللوم سيقع على الاسماعيلية النزارية(٢).

(١) المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ١٣٠.

(٢) دفتري، خرافات الحشاشين، ص٦٢.

وقد تعرضت الحركات الاسماعيلية منذ (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) الى حملات التشهير من قبل كتاب الفرق المعادون الذين وصفوهم بأبشع النعوت، وألفوا الكتب ضدهم للحط من اسلامهم اولاً ومن شخصياتهم ثانياً، ولم يكن موقف اصحاب الفرق يخلو من تنسيق ودعم سياسي من الخلافة العباسية او السلاجقة، وعندما حقق الاسماعيلية النزارية الانتصارات السياسية والعسكرية أثار ذلك الأمر اعداء الاسماعيلية، واحس الجميع بخطرهم وتنامي قوتهم، وتوجهوا نحو المسلمين الذين لهم موقف عقائدي من الاسماعيلية، وأخذ هؤلاء يشهرون بأفكار واعمال الاسماعيلية ويكيلون لهم التهم التي لا تنسجم مع الإسلام ويتهمونهم بالكفر والإلحاد وفساد الأخلاق[(١)].

وكان هدف هذه الحملة هو النيل من مجمل الحركة الاسماعيلية منذ بداياتها الأولى، وتركزت جهود تلك المصادر المعادية للإسماعيليين بشكل ثابت وملح في تلك الحقبة لتحقيق الأهداف الخبيثة عن طريق اتهام الأقليات الدينية او الفلسفية بالأوصاف اللاأخلاقية، وقد استغلوا عمليات الاغتيال التي قام بها الاسماعيلية النزارية لصالحهم، وان كان هناك عمليات قام بها أصحاب الفرق الأخرى كالمنصورية[(٢)]، التي كان زعيمها يأمر اتباعه بخنق من خالفهم وقتلهم بالاغتيال، ويقول لهم من خالفكم فهو كافر مشرك فاقتلوه فان هذا جهاد خفي[(٣)]، فلم يشر أصحاب الفرق الى اسماء او عدد المغتالين على يد هذه الفرقة، الا اننا نجد ان المصادر تعج بذكر أسماء المغتالين من قبل الحسن الصباح وفدائيته واصفيهم

---

(١) جمال الدين، دولة الإسماعيلية في ايران، ص١٠١- ١٠٢.

(٢) نسبة الى مؤسسها "أبي منصور الذي كان من أهل الكوفة، ادعى ان الله عز وجل عرج به اليه فأدناه منه وكلمه ومسح يده على رأسه وقال له بالسرياني انه نبي ورسول وان الله اتخذه خليلاً، وغيرها من الأقاويل، ظهرت فرقته في العصر العباسي في عهد الخليفة محمد المهدي (١٥٨- ١٦٩هـ/ ٧٧٤- ٧٨٥م). ينظر: القمي، سعد بن عبد الله الأشعري (ت: ٣٠٠هـ/ ٩١٢م)، المقالات والفرق، تعليق: محمد جواد مشكور، د.ط، مطبعة حيدري، طهران، ١٩٦٣م، ص٤٦- ٥٠؛ النوبختي، فرق الشيعة، ص٣٤- ٣٥.

(٣) القمي، المقالات والفرق، ص٤٧؛ النوبختي، فرق الشيعة، ص٣٤.

بالإلحاد الذي اصبح نعتاً ملاصقاً للاسماعيلية النزارية في كتابات وروايات المؤرخين.

وما سبق يفسر لنا الأسباب التي جعلت الفداوية يوجهون بها خناجرهم نحو فقهاء ورجال الدين فان الدافع الأكبر لقتلهم هو لما قام به هؤلاء من حملات مضادة للاسماعيلية النزارية(١).

ان هذا التحامل والتشهير الذي قام به الكتاب المسلمين انتقل عدواه الى المستشرقين الذين راحوا يعتمدون على مصادر التاريخ الرسمي للدولة العباسية والسلجوقية التي تؤرخ لنفسها ما هو ايجابي، وتذم المناوئين لها من الحركات السياسية والدينية المعارضة، وقد وصف هؤلاء المستشرقين الاسماعيلية النزارية بالفتاكين، وحاكوا حولهم قصصاً اسطورية ووصفوهم بأنهم عصابات خارجة على القوانين مدعومة بجمعيات سرية، ومنهم المستشرق (برنارد لويس) الذي وضع كتابه "الحشاشون فرقة ثورية في الاسلام" متبعاً تاريخاً أحادي الجانب، تاركاً تراث هذه الفرقة.

وبذلك يكون الحسن الصباح قد جعل الدعوة الاسماعيلية أرقى شكلاً وتنظيماً على الصعيد السياسي من بقية الدعاة المشارقة الذين تطرقنا لهم سابقاً، فكان له دور كبير في تطوير نظامها السياسي والعسكري والفكري، لدرجة ان مسير تطور الدعوة بعده ظل محافظاً على منهجه بل تطور على يد الدعاة الاسماعيلية النزارية في بلاد الشام الأمر الذي يوضح مدى القدرة على الإبداع في العمل التنظيمي، فكان له الفضل في استمرار وجود الدعوة الاسماعيلية في قلعة الموت منذ استيلائه عليها في سنة (٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م) وحتى سنة (٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م) عندما احتلها المغول، فان الاسماعيلية النزارية طوال تلك المدة واجهوا الصعاب، وواكبوا المتغيرات، الا انهم تمكنوا من الثبات والحكم لمدة (١٧١ سنة) رغم كل الأخطار التي كانت تحيط بهم وذلك بفضل أساليبهم السياسية والعسكرية والفكرية.

---

(١) قدوري، ظافر أكرم، الاتجاهات السياسية والفكرية عند الحشاشين وأثرها على بلاد المشرق وبلاد الشام، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، ٢٠١٢م، ص١٧٢.

٥- تسمية الاسماعيلية النزارية بالحشاشين:-

أطلق على أتباع الحسن بن الصباح تسمية (الحشاشون) أو (الحشيشية)، إذ زعم البعض ان الحسن الصباح زنديق مارق يرأس فرقة من الحشاشين من القتلة واللصوص المجرمين قاطعي الطرق يستخدمهم لتنفيذ مآربه الشخصية وغاياته السياسية، عن طريق منحهم مادة الحشيش، وقد وصف ذلك الرحالة الايطالي ماركوبولو الذي زار ايران سنة (٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م) فذكر ان الحسن الصباح قد انشأ لأتباعه جنة أسسها بين جبلين شامخين ووضع بستاناً جمع فيه أشهى الثمرات وأعطر النباتات، وملئت حجراتها بأفخم أنواع المجوهرات، وقد وضع بين المباني أنابيب صغيرة استخدمها كأنهار للبن والخمر والعسل وماء فرات تشاهد وهي تفيض في كل اتجاه، وقد زينت تلك القصور بالحوريات الذين دربت على العزف على مختلف الآلات الموسيقية، وكُن يلبسن أبهى الملابس الثمينة في الحديقة ولا يسمح لهن بالظهور الى الخارج(١).

أما هدف تلك الجنة حسب قول ماركبولو هو لمحاكاة الجنان التي وعد الله بها المطيعين، فهدف الحسن الصباح هو لمخاطبة اتباعه يومياً في موضوع هذه الجنة التي بشر النبي (ﷺ) عن قدرته هو على الانعام بالدخول اليها المقربين، وكان يأمر بإعطاء الأفيون لعشرة او اثنى عشر من هؤلاء الشبان فإذا صرعهم النوم فأصبحوا نصف موتى أمر بحملهم الى الأجنحة العديدة للقصور المتناثرة في البستان، فإذا استفاقوا من حالة التخدير صعقت حواسهم جميع الأشياء البهيجة التي سلف وصفها، ووجد كل واحد منهم نفسه محاطاً بتلك الحوريات ويقدمن لهم أشهى اللحوم وأفخر الخمور، فوسط هذه الأجواء يشعرون بأنهم في الفردوس(٢).

والغرض من هذا كله هو ان يكون هؤلاء الشبان مطيعين لأوامر زعيمهم، وخاصة فيما يتعلق منها بعمليات الاغتيال للمعادين لهم والذين يشكلون خطراً سياسياً وفكرياً على فرقتهم، ولكن بصورة قد تجعل المنفذين لتلك العملية وكأنهم ينفذون

---

(١) ماركو بولو، رحلات ماركو بولو، ترجمها الى الإنكليزية وليم مارسدن، والى العربية: عبد العزيز جاويد، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٥م، ج١، ص٩٠-٩١.

(٢) م. ن، ج١، ص٩٠- ٩١.

عملاً أشبه بالانتحار عند قتل الخصم وهو في الغالب يكون محاطاً بالحرس او الخواص من أتباعه او من ذوي الجاه والمكانة[1].

للرد على رواية الجنة التي ذكرها الرحال الايطالي فانه لم يرد في المصادر التاريخية العربية اي ذكر عن "جنة الحسن الصباح" حتى من قبل أعدائهم الذين كتبوا عنهم الكتب ووصفوهم بأبشع الأوصاف كالجويني[2]، والغزالي وقد رد أحد الباحثين المعاصرين لتفنيد هذه الرواية وذلك بقوله استحالة وجود ذلك الفردوس في اقليم وعر وشديد البرودة وإمكانية بقائه لمدة نصف العام في السنة الواحدة[3].

اما ما يتعلق بمسألة ان الحسن الصباح يقدم لهم في تلك الجنة الحشيش[4] وبعد ان يشربوا يشعرون بالقوة والشجاعة فيؤدون مهمتهم على أكمل وجه دون خوف او وجل فهذا امر غير صحيح لأن من يتعاطي الحشيش جبان لا يستطيع ان يقتل[5]، فضلاً عن ذلك تشير المصادر الى ان الحسن الصباح كان متشدد في

---

(١) ماركو بولو، رحلات ماركو بولو، ج١، ص٩٠- ٩١؛ عثمان، الإسماعيلية بين الحقائق والأباطيل، ص٢٥٢.

(٢) كان من ألد اعدائهم وقد رافق القائد المغولي هولاكو في سنة (٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م) عندما قام باقتحام قلاع الاسماعيلية، فلم يجد الجويني لأي أثر لتلك الجنة ولم يذكرها في كتابه "تاريخ جهانكشاي".

(٣) الخشت، محمد عثمان، حركة الحشاشين تاريخ وعقائد أخطر فرقة سرية في العالم الاسلامي، د.ط، دار النصر للطباعة الاسلامية، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٦٦.

(٤) يجهز الحشيش من القنب الهندي الذي كان يستعمله صوفية المشرق أحياناً ليبلغوا حالة الوجد والسكر، إذ كان ذلك النوع من المخدر – القنب- مشهور في مصر وسائر المشرق من قديم الزمان، لذا رجحت تسميتهم وقرنت بمدخني الحشيش، فهو نبات مسكر يذهب العقل. ينظر: قدوري، الاتجاهات السياسية والفكرية عند الحشاشين، ص١٢- ١٣؛ نقلاً عن دائرة المعارف الإسلامية أصدرت بالألمانية والانكليزية والفرنسية واعتمد في الترجمة العربية على الأصلين الانكليزي والفرنسي، يصدرها بالعربية: أحمد الشنتاوي وآخرون، المجلد الخامس، مادة (الحشاشون)، ص٤٣٤.

(٥) ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية، ص٣٤٥.

تحريم الخمر وغيره من المفاسد، بحيث انه قام بقتل احد ابنائه لأنه قد اتهم بشرب الخمر فكيف يسمح لأتباعه بالحشيش(١).

ويرى المستشرق الروسي "ايفانوف" وغيره من العلماء الذين اهتموا بالأبحاث الاسماعيلية ان هذا اللفظ (الحشاشون) محرفة عمداً وأصلها على أربعة أوجه وهي كالتالي(٢):

١- (Assassant) (أساسان) معناه القتلة وهذه لفظة كان يطلقها الصليبيون على الفدائية الاسماعيلية الذين كانوا يفتكون بملوكهم وقادة جيوشهم فخافوهم ولقبوهم بـ(الاساسان).

٢- (Aoodsins) نسبة الى رئيس الفدائية (الحسن الصباح) أي (حساسان).

٣- حساسون – ذو حس وشعور.

٤- عساسون(٣) يقفون الليالي في قلاعهم وحصونهم لحراستها والدفاع عنها.

وقد ذكر أحد الباحثين ان أصل تلك الكلمة يعود الى المواقف الصمودية التي قام بها الاسماعيلية النزارية في مواجهتهم لضروب الحصار التي كانت تفرضها عليها الجيوش المضادة لمدة طويلة فكان يصمد رجال الاسماعيلية النزارية في قلاعهم بعد فناء المؤن والأطعمة، معتمدين في غذائهم فقط على أكل الحشائش (العشب أو الكلأ) ومن هنا جاءت تسميتهم بالحشاشين(٤).

---

(١) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٨٨.

(٢) غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص٢٥١؛ غالب، الثائر الحميري، ص٦٣.

(٣) ورد معنى هذه الكلمة في بعض معاجم اللغة هو (عس) (يعس) (عساً) من باب طلبة القتل إذا طلب أهل الريبة في الليل. ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت: ٣٢١هـ/ ٩٣٣م)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م، ج٢، ص١٠٠٨؛ الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الحموي (ت: ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت، ج٢، ص٤٠٩.

(٤) الخشت، حركة الحشاشين، ص٥.



وقال بعضهم سموا بذلك لا لتعاطيهم الحشيش كما يذهب الآخرون، وانما لغوصهم وتبحرهم في أمور الفلسفة(١)، ولأنهم ذهبوا بتعليلهم الى الأقوال والأفعال قولاً يخالف باقي الفرق، ولأجل هذا اطلقت عليهم تلك التسمية من قبل أعدائهم وخالفوا الآخرين فأصبحت حالهم كحال متعاطي الحشيش(٢).

أما حسن الأمين فله رأي مغاير حول هذه التسمية فيقول انها جاءت من كلمة "الحشائشي" اي جامع الحشائش التي تستخدم للأغراض الطبية وصناعة الأدوية، وقد اعتمد في رأيه هذا على كتاب بعنوان (سيد الموتى) لمؤلف أوربي هو "بول آمير"(٣)، وهو أن كلمة "الحشائشي" كان يطلق على كل من يقوم بجمع الحشائش البرية التي تستعمل في صناعة الأدوية، وقد عمل النزاريون في ذلك بشكل واسع فكان لهم في سفوح جبالهم قرى ودساكر(٤) ومزارع كان ينطلق فيها النساء والأطفال

---

(١) ان نظرة الازدراء التي نظر بها علماء المسلمين للفلسفة والفلاسفة الى حد تكفيرهم وعدهم خارجين عن ملة الاسلام لمدة طويلة يفسر لنا سبب تلك التسمية، وهذا ما يفسر العداء بين الاسماعيلية النزارية وغيرهم بسبب ميولهم الفلسفية، وهي تعكس جذورهم الاسماعيلية التي كانت سبباً في عداء الكثير للاسماعيلية وذلك لتبحرهم في الفلسفة، لذا ارتبطت هذه التسمية بموقف فكري سياسي كما هو مألوف في تسميات الفرق الأخرى. للمزيد ينظر: مروة، حسين، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ط٢، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٨م، ص٦٠ وما بعدها.

(٢) القاسم، محمود عبد الرؤوف، الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، ط١، دار الصحابة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٧م، ص٧٨٥؛ بورلو، جوزيف، الحضارة العربية، نقله الى العربية: ريمة الفوال، وراجعه وقدم له: سهيل زكار، د.ط، دار الكتاب العربي، دمشق، ٢٠٠١م، ص٢١٩.

(٣) يذكر حسن الأمين انه قد عثر على هذا الكتاب أثناء سفره الى ايران فمنحه إياه أحد الأشخاص الإيرانيين من مكتبته الخاصة عندما تحدث معه عن النزاريين، وكان الكتاب قد ترجم الى اللغة الفارسية من قبل ذبيح الله منصوري. ينظر: الاسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص١٠٩،٢٠٩.

(٤) وهي لفظة معربة، مفردها دسكر، وهي بناء على هيئة القصر حوله بيوت للأعاجم فيها الشراب والملاهي، ويكون فيها بيوت للخدم والحشم أيضاً. ينظر: المقدسي، عبد الله بن=



لجمع الحشائش الطبية التي كانوا يتوسعون في زراعتها ولا يقتصرون على ما تنبته الطبيعة، حتى انهم يزرعونها في حدائق البيوت(١).

وكان جامعو الحشائش في الحقول والبراري يبيعون ما يجمعونه الى أشخاص متصلين بسيد الموت ويقوم هؤلاء الأشخاص الذين هم بمثابة وكلاء لسيد الموت بتصدير الحشائش الى مختلف المدن، وكان في كل مدينة سوق خاص يسمى سوق الحشائش تجمع في الموت في جوالق(٢) يكتب عليها اسم المرسل إليه واسم المدينة مع كلمة (سوق الحشائشيين)، اي ان الموت كانت معروفة بأنها إحدى المراكز الكبرى للأدوية الحشائشية واستيرادها ثم تصديرها، ومن هنا لصق بالنزاريين لقب الحشائشيين ثم استغله خصومهم فطوروه الى (الحشاشين)(٣).

ويؤيد حسن الأمين ما جاء في ذلك الكتاب بقوله ان ارض الحشاشين كانت ولاتزال غنية بتلك الحشائش حتى ان قلاعهم لاتزال ينبت فيها بعض تلك الأنواع، ويؤكد ان التسمية جاءت من خصومهم للاستهزاء بهم بالقول انهم باعة حشائش لا أصحاب دولة ومذهب وعقائد(٤).

أما أول من أطلق عليهم هذه التسمية فهم الإسماعيلية المستعلية الذين حكموا الدولة الفاطمية في مصر، اذ وردت لفظة (الحشيشة) في رسالة عرفت برسالة "ايقاع صواعق الإرغام في ادحاض حجج اولئك اللئام" تؤرخ لعصر الخليفة الآمر بأحكام

=بري بن عبد الجبار ت: ٥٨٢هـ/ ١١٨٦م)، في التعريب والمعرب المعروف بحاشية ابن بري، تحقيق: ابراهيم السامرائي، د.ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م، ص٨٩؛ ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٢٨٥- ٢٨٦.

(١) الاسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص٢٠٩.

(٢) بكسر اللام وفتحها وعاء من الأوعية وهو لفظ معرب. ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج٣، ص٢١٨.

(٣) الأمين، الاسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص٢٠٩- ٢١٠.

(٤) م. ن، ص٢١٠.



الله[١]، وقد خاطب صاحب هذه الرسالة الاسماعيلية النزارية في بلاد الشام وقد جاء في معرض حديثه قائلاً: "ووقف عليها من جماعة الحشيشية خلت غربهم وكدرت شربهم"[٢].

لذا تعد هذه الرسالة من الوثائق المهمة التي وصلتنا عن العصر الفاطمي حسب وصف "جمال الدين الشيال" الذي ذكر في مقدمة هذه الوثيقة انها وردت من الدعاة الفاطميين بدمشق رسالة يقولون عنها انه في يوم ٢٧ ذي الحجة (ولم تذكر السنة).., تقدم الى الداعي صاحب المجلس رجلان، أحدهما من أتباع الفاطميين، والثاني من أتباع النزارية الحشيشية بالشام، وجلسا في حضرة الداعي، ثم أخرج النزاري من كُمّه[٣] نسخة من "الهداية الآمرية" كان قد خصه بها صاحبه الفاطمي، وذكر انه بعد قراءته للهداية الآمرية اشتبه عليه أمره وضاق به ذرعاً فمضى بهذه النسخة الى رئيس الدعوة النزارية الحشيشة.. فاجابه رئيسه على هذه الشكوك، وسجل رده كتابه في آخر نسخة الهداية"[٤].

وقد رجح الشيال ان رسالة "إيقاع الصواعق" كتبت في ذي الحجة من سنة (٥١٦هـ/ ١٢٢٢م)[٥]، واستناداً الى ما ذكره الشيال فأن تلك الوثيقة من أقدم الوثائق الفاطمية التي جاء بها تسمية الاسماعيلية النزارية "بالحشيشية"، وقد وضحت هذه

---

(١) صدرت هذه الوثيقة بعد مرسوم "الهداية الآمرية"، لذا فهي مكملة له، إذ تتضمن ردود الاسماعيلية النزارية في الشام على ما ورد بذلك المرسوم من حجج، كما تتضمن مناقشة الاسماعيلية المستعلية في القاهرة لهذه الردود.

(٢) مؤلف مجهول، ايقاع صواعق الارغام في ادحاض حجج اولئك اللئام، عني بتصحيحها: آصف بن علي أصغر فيضي، د.ط، سفري لمفرد، لندن، ١٩٣٨م، ص٢٧.

(٣) الكُمّ: بضم الكاف وتشديد الميم هو مدخل اليد ومخرجها من الثوب، ويقال أكممت القميص: جعلت له كمين. ينظر: الجوهري، الصحاح، ج٥، ص٢٠٢٥؛ ابراهيم، عبد الجواد، المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، ط١، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٤٣٩.

(٤) مجموعة الوثائق الفاطمية وثائق الخلافة وولاية العهد والوزارة، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٧٨.

(٥) م. ن، ص٨٠.



الوثيقة بأن التسمية اطلقت على الإسماعيلية النزارية في بلاد الشام حصراً وهو ما أكدت عليه بعض المصادر التاريخية الاسماعيلية والغير اسماعيلية(١).

ويفسر الشيال وفقاً لرسالة "ايقاع الصواعق" إطلاق هذا الوصف على الاسماعيلية النزارية بأنه كان للتشهير بهم بمعنى انهم في قولهم بإمامة نزار إنما كانوا يخرفون كما يخرف الحشيشية، اي ان الفاطميون لم يتهموهم باستعمال الحشيش، بل وصفوهم بأوصاف مستعملية بما يطرأ على عقولهم من التخريف(٢)، وقد حصرت تلك التسمية بالاسماعيلية النزارية الذين كانوا يحتلون أيام الحروب الصليبية الحصون الجبلية في الشام وغيرها من ربوع المسلمين، والذين جبلوا على التخلص من عدوهم بالاغتيال(٣).

---

(١) ابن حماد، أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، ص١٠٥؛ المقريزي، المنتقى من أخبار مصر لابن ميسر، ص١٠٢.

(٢) مجموعة الوثائق الفاطمية، ص٧٨ وما بعدها؛ الأمين، الاسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص١٠٧.

(٣) قدوري، الاتجاهات السياسية والفكرية عند الحشاشين، ص١٢.



المبحث الثاني

الدعاة الإسماعيلية النزارية (٥١٨- ٦٥٤هـ/ ١١٢٤- ١٢٥٦م)

كـان للمـدارس الإسـماعيلية التـي أوجـدها الحسـن الصـباح فـي المنـاطق الإسماعيلية الأثر الأكبر في ايجاد نخبة ممتازة من الدعاة والعلماء والقادة الذين لعبوا دوراً فعالاً في التطورات السياسية والعسكرية والفكرية في المشرق الاسلامي في (القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)، لذا سوف نتعرض لذكر هؤلاء الدعاة الذين تولوا امر الدعوة الإسماعيلية النزارية في قلعة الموت بعد وفاة الحسن الصباح في سنة (٥١٨هـ/ ١١٢٤م) والذين تعاقبوا على حكمها حتى اجتياح قلاعهم والاستيلاء عليها من قبل المغول سنة (٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)، وعلى الرغم من ان طول هذه المدة التاريخية وما رافقها من صراع سياسي ومعارك عسكرية قامت بين الإسماعيلية النزارية والعباسيون والسلاجقة(١)، الا اننا سنسلط الضوء بشكل كبير على الجانب الفكري ولاسيما التغيرات التي قام بها بعض الدعاة في مبادئ وعقائد الدعوة الإسماعيلية التي كانت بمثابة انقلاب فكري في مسار الدعوة بنظر مخالفيهم مما ادى الى ضعف حركتهم وبالتالي القضاء عليهم وسقوط دولتهم بيد المغول.

١ـ كيا بزرك أميد (٥١٨- ٥٣٢هـ/ ١١٢٤- ١١٣٧م)

تذكر المصادر الإسماعيلية أن الداعي كيا بزرك أميد ولد في بلاد الهند، فهو ينتسب الى عائلة اسماعيلية عريقة، لذا أراد والده ان يرسله وهو في سن مبكر للدراسة في مدارس الدعوة الإسماعيلية في فارس، وقد تم ارساله بالفعل وانضم الى المدرسة الفدائية في قلعة الموت فأظهر نبوغاً عجيباً وقام بتنفيذ مهمات كبيرة أوكلت اليه، فتقدم في المراتب حتى أصبح مقدماً على قلعة لامسار(٢)، وقائداً للفرقة الفدائية

---

(١) للأطلاع بشكل مفصل حول الأحداث السياسية التي تزامنت مع هذه الفترة من حكم الإسماعيلية النزارية والتي كانت لهم فيها تأثير كبير في سير الاحداث في العالم الاسلامي آنذاك. ينظر: قدوري، الاتجاهات السياسة والفكرية عند الحشاشين، ص٢٣١ وما بعدها.

(٢) قد ورد اسمها بعدة اشكال (لامبير، ولامبيسار، ولاميسار، وسار، ولاماسار)، تقع بالقرب من "قلعة الموت" فهي بمثابة درع لها، كانت بموقعها على جهتين طريق على الغرب القريب من نهر شاه رود، والممرات الذاهبة باتجاه قزوين، فكانت قريبة من سلسلة الجبال الرئيسية لذا=



فيها[١]، ومن ثم حاكماً على قلاع[٢] روذبار[٣].

عرف عنه بحسن قيادته وبتنظيماته العسكرية، وأجادته النادرة لتطبيق عنصر المفاجأة، فذاعت شهرته في القلاع، فاسترعى ذلك انتباه الحسن الصباح فأستدعاه في سنة (٥١٧هـ/ ١١٢٣م) وأوكله قيادة المنظمات العسكرية وجعله نائباً له[٤].

ان هذه المواصفات العسكرية التي كان يرغب بها الحسن الصباح في تأسيسه لنظام الفدائية فضلاً عن ان يكون قادته العسكريون من ذوي الخبرات والمواهب العقلية قد وجدها في بزرك آميد لذا احاطه بحسن رعايته العلمية والمذهبية كي يكون داعياً متكامل الخواص العلمية والعملية، وقد عرف عن كيا بزرك آميد ميله الى العلم والمعرفة، وله باع في الدراسات الفلسفية، وأطلاع على مذهب التأويل الباطني[٥].

=صعب عبور جنود الاعداء اليها. ينظر: ايفانوف، فلاديمير، الموت ولامسار، ترجمة: جمانة رستم، مراجعة وتقديم: علي حسن موسى، د.ط، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ٢٠٠٧م، ص٨٩-٩٠.

(١) كان استيلاء "كيا بزرك" على هذه القلعة في سنة (٤٨٩هـ/ ١٠٩٥م)، بأمر من الحسن الصباح، وبعد ان استولى عليها قام بتعميرها وزيادة عمليات التحصين فيها، ثم قام ببث الدعاة في المناطق التابعة لها مما ادى الى زيادة عدد الداخلين في الدعوة الاسماعيلية. ينظر: مير خواند، مير محمد بن سيد برهان الدين خواو شانده (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، تاريخ روضة الصفا، د.ط، الناشر كنا بفروشيهان، طهران، ١٩٢٠م، ج٤، ص٢١٧؛ ايفانوف، الموت ولامسار، ص٩٠.

(٢) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٤٣٧.

(٣) معناه بالفارسية موضع النهر، وهي ناحية من طسوج اصبهان تشمل على قرى كثيرة فيها جماعة كثيرة من اهل العلم، وهناك مناطق اخرى تحمل الاسم نفسه. ينظر: البكري، معجم ما استعجم، تحقيق: مصطفى السقا، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م، ج٢، ص٦٨٤؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٧٧.

(٤) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٤٣٧.

(٥) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٣٠٩.



فهذه الخواص العسكرية والعلمية هي التي جعلت الحسن الصباح عندما اقترب يوصي بأن يتولى بزرك أميد الحكم من بعده على ان يعاونه ثلاثة قادة(١).

اي انه يتولى هؤلاء الاربعة الحكم جميعاً برئاسة بزرك أميد لتصريف شؤون الإسماعيلية النزارية في "قلعة الموت" والقلاع التابعة لهم الى ان يحين الوقت الذي يأتي فيه الامام بنفسه ليتولى الحكم(٢)، الا ان هذا النظام لم يعمر طويلاً بسبب الصفات التي تمتع بها "بزرك أميد" فهو كان موهوب الجانب وقوي الشخصية، مكنته من جمع كافة السلطات في يده(٣).

بعد ان تسلم "بزرك أميد" القيادة الإسماعيلية النزارية في قلعة الموت في سنة (٥١٨هـ/ ١١٢٤م) عمد الى تطوير العمل العسكري، فقام بإدخال التنظيمات الجديدة في صميم قواته الفدائية، التي كان قد انشأها الحسن الصباح، مما ساعده على احتلال المواقع الكثيرة، وصد الجيوش الجرارة التي كانت تهاجمهم وخاصة جيوش السلاجقة(٤).

كان العداء التاريخي بين السلاجقة والإسماعيلية نتيجة حتمية لحالة الصراع السياسي القائم في كل اركان الخلافة العباسية واراضيها، لذا شهد عهد "برزك أميد": تجدد الهجوم السلجوقي على القلاع الإسماعيلية بعد سنتين من حكمه، ففي سنة (٥٢٠هـ/ ١١٢٦م) امر السلطان سنجر(٥) وزيره معين الملك ابو نصر احمد بن

---

(١) وهم ديهدار ابو علي اردستاني وهو داعي متمرس لذا تولى امر ديوان الدعوة، وكيا باجعفر لقيادة الجيش، وحسن آدم قطراني الذي لم يذكر الوظيفة التي اوكلت اليه. ينظر: الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩١.

(٢) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩١.

(٣) جمال الدين، دولة الإسماعيلية في ايران، ص٩٦.

(٤) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٤٣٨.

(٥) بن ملكشاه بن الب ارسلان، احد سلاطين السلاجقة، اعترف به الخليفة العباسي سلطاناً على السلاجقة في سنة (٥١٣هـ/ ١١١٩م)، وكان قبل هذا التاريخ يحكم في خراسان لمدة (٢٤) سنة، ويعتبر سنجر اخ سلاطين السلاجقة العظام وذلك لأنه استطاع ان يعيد الى الدولة السلجوقية هيبتها ووحدتها، وان يجعل كل اجزائها خاضعة لأمرة سلطان واحد فأعاد بذلك عصر السلاجقة العظام، بل ان نفوذه اتسع ووصل الى ابعد البقاع، توفي في سنة=



الفضل بمهاجمة النزارية اينما كانوا واستباحة اموالهم ونسائهم واعلنت التعبئة ضدهم، فزحفت الجيوش السلجوقية الى طريثيث[١]، وبيهق من اعمال نيسابور، وفيها قرية طرز[٢] كانت تابعة للإسماعيلية النزارية، وكان على هذه القرية الداعي الاسماعيلي الحسن بن اسمين الذي رفض الاستسلام فهرب وصعد على منارة المسجد، ثم رمى نفسه فمات[٣] وكذلك العسكر الذي ارسل الى طريثيث قتلوا اهلها ثم غنموا اموالهم وعادوا[٤]، وقدر عدد القتلى من تلك الحملات السلجوقية اثني عشر الفاً من الإسماعيلية النزارية[٥].

ان هذه الاستفزازات والغارات العسكرية، التي كان يقوم بها الجنود السلاجقة بأمر سلطانهم سنجر، قد تنبه لها "كيابزرك أميد" والذي عرف كيف يأخذ من شيخه الحسن الصباح، منهج رد المعتدي بكل الوسائل العسكرية والسياسية، فظل حدث طريثيث وبيهق في ذاكرة كيا بزرك واتباعه لذا قرر اغتيال الوزير معين الملك الذي

=(٥٥٢هـ/١١٥٧م). ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج١٨، ص١٢١؛ الراوندي، راحة الصدور، ص٢٦٠ وما بعدها؛ حلمي، احمد كمال الدين، السلاجقة في التاريخ والحضارة، ط١، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥م، ص٥٤-٥٥.

(١) طرثيث هي ناحية وقرى كثيرة من اعمال نيسابور و (طريثيث) قصبتها، كانت منبع للعلماء والفضلاء، وذكر ان الإسماعيلية قد مدوا نفوذهم اليها في سنة (٥٣٠هـ/ ١١٣٥م) مرة اخرى مما جعل رئيس هذه الناحية وهو العميد منصور بن منصور الزورابادي الى الاستعانة بالأتراك لحرب الإسماعيلية الا ان هؤلاء اساءوا السيرة مع السكان. للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٣٣؛ الحميري، الروض المعطار، ص٣٨٩.

(٢) هي احدى مدن بيهق، وتنقسم (بيهق) الى اثنتي عشر قسماً كل قسم منها يسمى ربعاً لا يمكن لأحدها يزيد على الاخر، و (طرز) تقع في القسم العاشر اي الربع العاشر. ينظر: البيهقي، تاريخ بيهق، ص١٣٥ وما بعدها.

(٣) وقد جعل البيهقي هذه الحادثة في سنة (٥١٢هـ/ ١١٢٧م). ينظر: تاريخ بيهق، ص٤٩؛ ابن الاثير الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٣٥.

(٤) البيهقي، تاريخ بيهق، ص٤٩؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٣٥.

(٥) ربما هناك مبالغة في ذكر هذه الارقام الكبيرة في تقدير اعداد هذه الحملات ولكنه امر اعتاد عليه المؤرخين. ينظر: الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٦، ص٣٦.



كان القائد والمحرض للمجازر الذي تعرضوا لها، فأرسل فدائيته في سنة (٥٢١هـ/ ١١٢٧م) فأقتص منه[١]، الامر الذي اثار غضب السلطان سنجر واعلن الحرب على الإسماعيلية النزارية، فدارت المعارك وانجلت عن مذبحة رهيبة راح ضحيتها ما يقدر بعشرة الآف شخص من الاسماعيلية[٢].

وقد شارك السلطان محمود[٣] في الصراع الاسماعيلي السلجوقي وذلك في سنة (٥٢٣هـ/ ١١٢٩م) [٤] عندما استخدم السلطان حيلة وهي رغبته في عقد صلح مع الإسماعيلية النزارية، فدعاهم لإرسال مبعوث الى اصفهان لهذا الغرض فبعث بزرك أميد بخواجه محمد ناصحي الشهرستاني، وقد استقبل بحفاوة وتم الاتفاق على بعض الشروط لعقد الصلح، لكن المحادثات اخفقت عندما قتل الشهرستاني وزميله غدراً على ايدي بعض سكان البلد بصورة مفجعة عندما كانا يغادران البلاط السلجوقي وقد اعرب السلطان محمود عن اسفه لذلك وأرسل أعتذار الى كيابزرك أميد إلا أن الاخير طلب تسليم قتلة مبعوثه او انتظار الثأر له من السلطان محمود نفسه[٥]، فرفض طلبه ولم يسلم القتلة الامر الذي يؤدي الى القول ان الحادث ربما كان من

(١) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٤٤؛ حلمي، السلاجقة في التاريخ والحضارة، ص١٨٤.

(٢) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٤٥.

(٣) بن محمد بن ملكشاه، اول من جلس على عرش السلطنة في العراق من بين السلاجقة، تمكن الاستقلال من عمه السلطان سنجر، الا ان سنجر اشتبك معه فهزمه ثم عفا عنه وجعله ولياً لعهده، وانابه عنه في العراق سنة (٥١٣هـ/ ١١١٩م) واعترف به الخليفة العباسي سلطاناً رغم صغر سنه إذ كان في الرابعة عشر من عمره، وقد كان سلطاناً ضعيفاً ظهر النهب والفساد في عهده ببغداد، توفي في اصفهان سنة (٥٢٥هـ/ ١١٣١م). ينظر: الراوندي، راحة الصدور، ص٢٩٩ وما بعدها؛ ابي الفداء، المختصر، ج٣، ص٥؛ الزركلي، الاعلام، ج٧، ص١٨١.

(٤) ذكر ابن الاثير في حوادث هذه السنة قيام الإسماعيلية النزارية باغتيال "عبد اللطيف الخجندي" رئيس الشافعية بأصفهان. ينظر: الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٥٢.

(٥) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٤٠؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص١٥٩؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢١٥-٢١٦.

تدبير السلطان السلجوقي، غير ان النزارية لم يسكتوا واقتصوا لأنفسهم بعد ذلك بفترة قصيرة فهاجموا قزوين واغتالوا اربعمائة رجل وساقوا امامهم ما استطاعوا من المواشي والاغنام(١).

فقام السلطان عقب ذلك في سنة (٥٢٤هـ/ ١١٣٠م) بغارة فاشلة اخرى على قلعة الموت وكذلك فشل جيش ارسل من العراق ضد لامسار في تحقيق اهدافهم العدائية ضد الإسماعيلية والاستيلاء على قلاعهم(٢).

وطد الإسماعيلية النزارية مركزهم اكثر فأكثر ابان السنوات الباقية من عهد بزرك أميد، وقاموا بغارات اخرى على قزوين وغيرها من المناطق، وقام الدعاة النزارية في الوقت نفسه بنشر الدعوة الإسماعيلية في مناطق عديدة(٣)، فيما ازاح الفدائيون النزاريون الكثير من خصومهم بالاغتيال، اي ان كيابزرك أميد قد طبق نهج شيخه الحسن الصباح السياسي(٤)، في عملية تصفية الخصوم وهو السلاح المخيف الذي كان يخشاه اعدائهم ويتحوطون له وهذا ما حدث عندما إغتالوا الخليفة الفاطمي الامر بأحكام الله في سنة (٥٢٤هـ/ ١١٣٠م) الذي استطاعوا اغتياله رغم كل الأحتياطات التي قام بها(٥).

---

(١) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٤٠؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص١٦٠؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢١٥- ٢١٦.

(٢) ذكر عماد الاصفهاني ضمن حوادث سنة (٥٢٤هـ/ ١١٣٠م) انه "خطب للسلطان محمود بالموت مقر ملك الاسماعيلية". ينظر: البستان الجامع، ص٣٣٧؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٥٦؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٤٠؛ دفتري، الاسماعيليون، ص٥٧٨.

(٣) دفتري، الاسماعيليون، ص٥٧٨.

(٤) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩٢.

(٥) ابن ميسر، اخبار مصر، ج٢، ص٦٦، ٧٢؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٣، ص١٢٨-١٣٠.

الا ان الحدث الابرز في عهد "بزرك أميد" هو اغتيالهم للخليفة العباسي المسترشد بالله[1]، فلم يكن الاسماعيليون بعيدين عن الاحداث السياسية التي تفور بها مراحل الصراع بين السلاجقة والعباسيين، فكان كيا بزرك يراقب تلك الصراعات اول بأول،لأن في اضعاف اي طرف منهما سيكون في مصلحته وتقوية العلاقة بين السلطان مسعود[2]، وبين الخليفة العباسي المسترشد بالله ووصل الامر بينهما الى التحارب فأشتبكت جيوشهم على حدود همدان ووقع الخليفة العباسي في اسر السلطان السلجوقي، فأصطحبه الى مراغة[3]، ووضعه في خيمة منفردة الامر الذي سهل القرار للإسماعيلية النزارية في الوصول اليه، وقد ذكر ابن الاثير[4] هذه الحادثة قائلاً: "وكانت خيمته منفردة عن العسكر فقصده اربعة وعشرون رجلاً من الباطنية، ودخلوا عليه فقتلوه، وجرحوه ما يزيد على عشرين جراحة ومثلوا به، فجدعوا انفه واذنيه،وتركوه عرياناً وقتل معه نفر من اصحابه ابو عبد الله بن سكينة...، وبقي حتى دفنه اهل مراغة،واما الباطنية فقد قتل منهم عشرة، وقيل بل قتلوا جميعاً".

---

(١) هو ابو منصور الفضل بن احمد المستظهر بالله بن المقتدي عبد الله بن محمد، من خلفاء الدولة العباسية، بويع له بالخلافة بعد وفاة ابية سنة (٥١٢هـ/ ١١١٨م) واستمر بالحكم حتى وفاته. ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج١٧، ص١٦١؛ الكتبي، فوات الوفيات، ج٢، ص٢٠٧؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢، ص٢٢٦.

(٢) بن محمد بن ملكشاه، ألت اليه سلطنة العراق في سنة (٥٢٩هـ/ ١١٣٣م) فأصبح سلطان سلاجقة العراق بلا منازع، فرض نفوذه على كردستان واذربيجان، ووحد صفوف السلاجقة بهذا الاقليم واعاد الى الدولة شيئاً من قوتها وهيبتها، توفي في سنة (٥٤٧هـ/ ١١٥٢م) في همدان، وبوفاته فقدت سلطنة السلاجقة في العراق شخصية قوية، وبدأت الفتن والاضطرابات تلعب دورها في هدم كيان الدولة السلجوقية. ينظر: الراوندي، راحة الصدور، ص٣٢٥ وما بعدها؛ حسنين، عبد النعيم محمد، ايران والعراق في العصر السلجوقي، ط١، دار الكتب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م، ص١٢٩-١٣٢.

(٣) بلدة مشهورة وعظيمة، من اشهر بلاد اذربيجان. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٩٣.

(٤) الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٨٣؛ ابي الفداء، المختصر، ج٣، ص٩؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج٣، ص١٩٥؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٣، ص٢٧٦- ٢٧٧.



وقد اختلفت الاهداف والدوافع الحقيقية لاغتيال الخليفة العباسي من قبل المؤرخين[١]،ومهما كان السبب فأن هذا الحدث يعتبر من ابرز واخطر ما قامت به فدائية الموت إذ كانوا يتمنون لحظة كهذه لأنها تعني من الناحية السياسية انتصاراً لا مثيل له لأنه سيؤدي الى الاعتراف بقوتهم من جهة، ومن جهة اخرى يمثل رادعاً حقيقياً لمخالفيهم فأقيمت الافراح الكثيرة لهذا الحدث، وامر كيا بزرك أميد بإقامة الاحتفالات مدة سبعة ايام بلياليها[٢].

احدث "كيا بزرك أميد" امراً جديداً على الدعوة الإسماعيلية النزارية، الا وهو "ولاية العهد لأبنه"، ففي سنة (٥٣٢هـ/ ١١٣٧م) شعر "كيا بزرك أميد" بدنو اجله فأوصى قبل وفاته بثلاثة ايام بالحكم لأبنه محمد واوصاه ان يسير على مبادئ الحركة[٣]، وبذا يكون استخلاف الدعوة وارثياً كالإمامة وهو الامر الذي لم تعرفه الإسماعيلية من قبل[٤] ومنذ ذلك التاريخ وحتى سقوط دولة الإسماعيلية في المشرق على يد المغول اصبحت رئاسة الدعوة والحكم وراثياً، ورغم ان الحسن الصباح لم يتطرق الى ان يكون حكم الحركة الإسماعيلية ودعوتها وراثياً، فأن ذلك التغير حصل في عهد بزرك أميد ولو انه اقتصر على اسماعيلية بلاد المشرق دون بلاد الشام[٥].

---

(١) إذ ذكر ان السلطان مسعود هو من دبر قتله ودفع بالباطنية لذلك. ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ٢٥٦؛ الكتبي، فوات الوفيات، ج٢، ص٢٠٧؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٤٥٦؛ أما عماد الدين الاصفهاني فيرى ان السلطان سنجر هو من دبر قتله بقوله: "فعرف بقرائن الاحوال ان سنجر سير الباطنية لقتله.... وما اشنع وافضع ما اقدم عليه من فعله". ينظر: تاريخ دولة آل سلجوق، اختصار الفتح بن علي بن محمد البنداري، د.ط، مؤسسة الموسوعات، مصر، ١٩٠٣م، ص١٦٢.

(٢) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٤٧؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص١٦٨.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩٥؛ القزويني، يحيى بن عبد اللطيف (ت: ٩٦٠هـ/ ١٥٥٢م)، لب التواريخ، بخط: محمد باقر يزوهند بن اسماعيل، اعتناء: دانشمند ضياء الدين بن محمد كاظم، د.ط، مطبعة مقدم، ايران، ١٩٤٣م، ص٥١٢.

(٤) حلمي، السلاجقة في التاريخ والحضارة، ص١٨٦.

(٥) قدوري، الاتجاهات السياسية والفكرية عند الحشاشين، ص٢٥٠.



٢- محمد بن كيابزرك أميد (٥٣٢-٥٥٧هـ/١١٣٧-١١٦١م)

ان موت كيا بزرك شكل فرحاً كبيراً لدى اعداء الإسماعيلية وقد اشار الهمداني[١] الى ذلك قائلاً: "عندما مات بزرك أميد اصبح اعدائهم فرحين ووقحين"، ولكن الايام بددت فرحة اولئك الاعداء واثبت ان خليفة بزرك ابنه محمد سائراً على طريقة اسلافه، وان لم يأت بجديد[٢]، وهذا ما ذكره الجويني[٣]: "وكان محمد بن بزرك أميد، متابعاً لمذهب الحسن بن الصباح وابيه، يبذل قصارى جهده في احكام قواعد المذهب، ودأب على انتهاج نهجهم في أقامة رسوم الإسلام وألتزام الشرع".

وإذا كان حكم بزرك أميد قد اختتم بمقتل الخليفة العباسي المسترشد بالله، قد افتتح حكم ابنه محمد بقتل الخليفة الراشد بالله[٤] في سنة (٥٣٢هـ/ ١١٣٨م)، وكان الاخير قد خرج من بغداد بغية الحملة على الإسماعيلية والثأر لمقتل ابيه، فلما وصل واقترب من بلاد الإسماعيلية وكانوا في غفلة من وصوله فقتل منهم جماعة عظيمة ولكنه مرض وهو في طريقه الى اصفهان فدخل عليه جماعة من الإسماعيلية النزارية، وهجموا عليه في خيمته وقتلوه بالسكاكين ثم قتلوا كلهم[٥].

---

(١) جامع التواريخ، ص١٤٦؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص١٦٨.

(٢) عكاوي، رحاب، الحشاشون حكام الموت نشأتهم تاريخهم، ط١، دار الحرف العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م، ص١٦٣.

(٣) تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩٦.

(٤) هو ابو جعفر منصور بن الفضل المسترشد بالله، من خلفاء الدولة العباسية ببغداد، ولي الخلافة بعد وفاة ابيه سنة (٥٢٩هـ/ ١١٣٥م)، وخلع من الخلافة في سنة (٥٣٠هـ/ ١١٣٦م) بفتوى من فقهاء بغداد بأمر من السلطان السلجوقي مسعود الذي كان يستولي على الملك. ينظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٩، ص٥٦٨ وما بعدها؛ الكتبي، فوات الوفيات، ج٢، ص٥٣٢؛ القرماني، اخبار الدول، ج٢، ص١٧١- ١٧٢.

(٥) ابو شامة، عبد الرحمن بن اسماعيل بن ابراهيم بن عثمان المقدسي (ت: ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م)، الروضتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق: ابراهيم الزيبق، ط١، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٧م، ج١، ص١٢١- ١٢٢؛ ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص٣٥٥؛ القلقشندي، مأثر الانافة، ج٢، ص٣٤.

كذلك شكل مقتل الراشد بالله فرحاً لدى الإسماعيلية النزارية ولو انه كان قد خلع من الخلافة الا ان خروجه لقتالهم جعله عدواً لهم فوضعوه ضمن قائمة الأعداء الذي يجب تصفيتهم والتخلص منهم، وايضاً الأحتفال بمقتله بأسبوع من الفرح في الموت(١).

وقد استمر في عهده قتالهم مع السلاجقة، إذ قام الإسماعيلية بقتل جوهر وهو احد الامراء في معسكر السلطان سنجر إذ قاموا باغتياله عن طريق التنكر بزي النساء والاستغاثة به فوقف يسمع كلامهم فقتلوه(٢)، فقام عباس حاكم الري السلجوقي الانتقام لسيده جوهر واندفع لتصفية الإسماعيلية وقتلهم بحجة مقتل جوهر(٣)، وقد اشار الى ذلك ابن الاثير(٤) قائلاً: "كان كثير الجهاد للباطنية، قتل منهم خلقاً كثيراً، وبنى رؤوسهم منارة بالري وحصر قلعة الموت ودخل الى قرية من قراهم فألقى فيها النار فأحرق من فيها من رجل وامرأة وصبي وغير ذلك"، غير ان عباس قتل هو الاخر في سنة (٥٤١هـ/ ١١٤٦م) من قبل السلطان مسعود السلجوقي(٥) الا ان المصادر الإسماعيلية تزعم انه قتل على يد الاسماعيلية(٦) لأنه كان من اشد اعدائهم وقتل منهم اعداداً كثيرة.

ولم يقتصر على اغتيال الخلفاء والامراء في عهد بزرك بل كان ضمن قوائم الاغتيال تلك بعض القضاة مثل قاضي همذان وقاضي تفليس(٧)

---

(١) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٤٦؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص١٦٨.

(٢) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣١٥؛ الحسيني، زبدة التواريخ، تحقيق: محمد نور الدين، ط٢، دار اقرأ للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، ١٩٨٦م، ص٢١٨.

(٣) الحسيني، اخبار الدولة السلجوقية، ص١١٣.

(٤) الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣٤٤؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٤٦؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص١٦٨.

(٥) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣٤٣- ٣٤٤؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٤٦.

(٦) بدوي، مذهب الاسلاميين، ق٢، ص١٠٨٧.

(٧) وهي مدينة تقع على نهر الكر، ولها سوران من طين، وهي كثيرة الخصب اسعارها رخيصة، ويكثر بها العسل والسمن، اما اهلها فكانوا اهل مروءات. ينظر: الادريسي، نزهة المشتاق، ج٢، ص٨٢٥.



وقاضي قهشان[١]، اما الدوافع لاغتيال هؤلاء هو بسبب الفتاوي التي كانوا يصدرونها بحق الإسماعيلية النزارية والتي تقضي بوجوب او جواز اعدامهم[٢].

اما ما يتعلق بالدعوة الإسماعيلية في عهد محمد بن بزرك فقد شهد نظام الدعوة تطورات جديدة، إذ يرى مؤرخي النزارية قد عاصر "محمد بزرك" الامام النزاري محمد المهتدي بن علي بن الامام نزار وحسب اعتقاداتهم ان هذا الامام ولد سنة (٥٠٠هـ/ ١١٠٦م) في قلعة لامسار واصبح اماماً للنزارية بعد وفاة ابيه سنة (٥٣٠هـ/ ١١٣٦م) ثم انتقل الى الموت بعد تسلمه مهام الامامة[٣]، لذا اصبح هناك اهتماماً بالدعوة والجيش وبالأخص منظمة الفدائيين وايضاً تم اعادة تنظيم المدارس الإسماعيلية وحدود الدعوة تنظيماً روحياً متقناً داخل القلاع، وادخل الامام النزاري المهتدي الجدل والمناقشة في الفلسفة والفقه والعقائد الاسلامية[٤].

وقد نسب الى الإمام النزاري المهتدي براعته في تطوير نظام المكاتبة بين الدعاة واعضاء الحركة بنظام الشفرة، فكانوا قد ساروا على نهج "اخوان الصفا" في أستخدام الأعداد للدلالة على الحروف الأبجدية[٥]، إذ برع الإسماعيلية بشكل عام في في استخدام الرموز في مراسلاتهم[٦]، فضلاً عن ذلك استخدموا الحمام الزاجل لنقل الاخبار بشكل اسرع لمعرفة ما يجري من احداث[٧] وقد أدى أستخدام الإسماعيلية النزارية في عهد محمد بزرك نظام البريد تحقيق نصراً على السلاجقة الذين كانوا قد

(١) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٦٢؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص١٨٣.

(٢) الخشت، حركة الحشاشين، ص١١٨؛ عكاوي، الحشاشون، ص٣٦٩.

(٣) غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٢٥٢.

(٤) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٤٨٧.

(٥) الخشت، حركة الحشاشين، ص١١٤.

(٦) اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا، ج١، ص٢٦- ٢٧؛ وطمان، اربعة كتب اسماعيلية، ص٧-٩.

(٧) الخشت، حركو الخشاشين، ص١٩٤.



اسقطوا العمل به رغم محاولات وزيرهم نظام الملك اعادة العمل به كما كان في الدول السابقة(١).

ان عملية فك الرموز قد انيطت بكبار الدعاة ممن تلقى على عاتقهم المهمات الجسام(٢) –هذا الامر قد اتبع في رسائل اخوان الصفا من قبل ايضاً– ولابد ان ذلك الاجراء كان كإجراء احترازي لبقاء اسرار تلك الرسائل حصراً بيد القيادات في الدعوة الإسماعيلية النزارية(٣)، اما سرعة البريد عندهم فيكفي ان الإسماعيلية استخدموا الحمام الزاجل للمرة الاولى سنة (٣٢١هـ/ ٩٣٣م) في مراسلاتهم، وكانوا من الاوائل في هذا المضمار(٤).

وقد شهد عهد محمد بزرك اقامة القلاع في جبال فارس وطبرستان وخراسان والشام(٥)، مما جعل الاتصالات مع المركز الرئيسي لهم في قلعة الموت صعبة للغاية ولأجل ذلك وضعت كل بقعة من اراضيهم تحت أمرة داع للدعاة يتم تعينه من

---

(١) الاصفهاني، تاريخ دولة آل سلجوق، ص٦٢– ٦٣؛ العزاوي، محمد، فرقة النزارية تعاليمها ورجالها على ضوء المراجع الفارسية، د.ط، مطبعة جامعة عين شمس، مصر، ١٩٧٠م، ص١٣٤ وما بعدها.

(٢) نزار، محمد هادي، اسرار فرقة الحشاشين، ط١، دار الفتح، الشارقة، ٢٠٠٤م، ص١١٣؛ سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٧٣.

(٣) ذكر لنا القزويني رواية يشير بها الى السرية التامة والخبرة الجيدة التي تمتع بها النزارية في نقل الاخبار، وهي ان صاحب قزوين اخذ قاصداً من الباطنية ومعه كتاب فلما فتحوا الكتاب كان ابيض –اي بدون كتابة– فأمرهم شيخ يدعى ابو محمد بتعريف ذلك الكتاب الى النار فلما عرضوه ظهرت الكتابة التي كتبوها الى رجل من اهل قها –قرية بين الري وقزوين– يطلبون منه الابل والحمام، فقال الملك: ليس بقها الابل والحمام، فرد عليه الشيخ بأنهم طلبوا القسي والنبال. ثم قال اما سمعت تشبيه الابل بالقسي في قوله حوص كأشباح الحناياضمر، وتشبيه النبل بالحمام في قوله واذا رمت ترمي تموت طائر، وهذه الرواية تدل على براعة النزارية. ينظر: اثار البلاد واخبار العباد، ص٤٣٧– ٤٣٨.

(٤) العزاوي، عباس، الرموز السرية، بحث منشور في مجلة المرسم، هولندا، العدد ٦٩– ٧٠، ٢٠٠٨م، ص١٧٦.

(٥) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٤٨٧.

الموت[1] وتطور حال قيادة تلك الحصون الى داع رفيع المستوى (الداعي الكبير)، كانت تعمل تحت امرته شبكة من الدعاة المحليين في البلدان والقرى وقد حافظ هؤلاء جميعهم على نظام من الاتصالات المنتظمة فيما بينهم[2].

الا ان مما يؤخذ على عهد محمد بزرك شهد حالة من الفتور النسبي في نشاطه السياسي إذ وصلت مواقفه مع السلاجقة الى تجميد فعلي، وقبول ضمني متبادل بين الفريقين وكذلك قلة عمليات الاغتيال بالمقارنة مع عهد سابقيه الحسن الصباح وكيابزرك أميد، وتعزى اسباب ذلك الى كثرة الصراعات المحلية والاقليمية ولاسيما الغارات المستمرة بين روذبار وقزوين، وقد احتلت تلك الصراعات الصدارة في روايات المؤرخين النزاريين لدرجة انها تعطي معلومات عن اعداد الأبقار والأغنام التي تسلب في كل مرة[3] وهناك اسباب اخرى ايضاً ان اغلب قلاع الإسماعيلية النزارية في عهد محمد بزرك والتي كانت نقط انطلاق للهجوم على المناوئين ولاسيما السلاجقة وقد تحولت الى اسواق تجارية يرتادها التجار، والدليل على ذلك السجلات التي وصلت عن تلك الحقبة موضحة اهتمام زعمائها بالتجارة والزراعة والصناعة ولاسيما صناعة سك العملة الخاصة بهم، فأن اهتمامهم كان محصوراً على الامور الحياتية الدنيوية اكثر من اي شيء اخر وتراجع مقابل ذلك الامل العظيم والكفاح الدموي من اجل القضاء على الحكومات القائمة وانشاء حكومة بزعامة الامام الاسماعيلي النزاري[4].

ان حالة الجمود المستحكم بين النزاريين والسلاجقة وانتكاسة الكفاح النزاري عموماً، فأن هذه الحالة قد ارخت بسدولها على الوضع السياسي والعسكري مما ولد صراعاً داخلياً كان قطب الرحى فيه "الحسن بن محمد بن بزرك" الملقب بالحسن

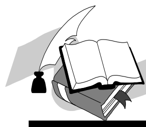
---

(١) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٤٦- ٢٤٧.

(٢) إيبو جمال، ناديا، الناجون من الغزو المغولي (نزاري قوهستاني واستمرارية التقليد الاسماعيلي في ايران)، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الاسماعيلية، بيروت، ٢٠٠٤م، ص٧٤.

(٣) دفتري، الاسماعيليون، ص٥٩١.

(٤) الخشت، حركة الحشاشين، ص١١٧؛ للمزيد ينظر: الهمداني، جامع التواريخ، ص١٦٠.



الثاني وابيه محمد بن بزرك فأراد الابن العودة بالإسماعيلية في الموت الى عهد الحسن الصباح[1] بما كانت عليه الدعوة من حيوية ونشاط، إذ كان هذا الابن ذا عقلية فلسفية قوية فراح يدرس مؤلفات كبار الاسماعيليين السابقين والفلاسفة وخصوصاً كتب ابن سينا، وكتب الصوفية[2]، وبدأ في الدعوة الى تأويل روحي للإسماعيلية مختلف عما ألفته الإسماعيلية في عهد ابيه وجده وقد عرف بالفصاحة والعلم، فأستطاع التأثير في اتباع الإسماعيلية في الموت وقلاع الجبل[3].

واخذ الكثير من النزاريين وخاصة الشباب ينظرون الى حسن على انه الامام الموعود الذي بشر به الحسن الصباح وقد ادت شخصيته القيادية وفصاحته دورها في تزايد اتباعه وكسب محبة النزاريين وطاعتهم الذين نظروا اليه كزعيم على الرغم من وجود والده محمد بزرك[4].

---

(١) بدوي، مذاهب الاسلاميين، ق٢، ص١٠٨٧.

(٢) هي احد الطرق الاسلامية التي تسعى الى الخلوة والتفكر بالرحمة الآلهية والسعي الى الانقطاع للتفكير بالله وعظمته، وكلمة صوفية مشتقة من الصفاء اي صفاء القلوب او من صوفيا ومعناها الحكمة اليونانية او من الصوف وهو اللباس الذي كان يرتديه اهل التصوف لذا سموا بالصوفية لأن اتباعها عرفوا بالزهد والتقشف، وتعود الى ابرز رجالها وهو الحسن البصري (ت: ١١٠هـ/ ٧٣٨م)، لها دور كبير في زيادة الحماس الاسلامي وفي الجهاد، الا انها لم تخلوا من التشويه والانحرافات وخاصة فيما يتعلق بالتوحد مع الله. ينظر: الخطيب البغدادي، اخبار الصوفية والزهاد من تاريخ بغداد، جمع وتحقيق: بلسم بصري عزت، مراجعة: بشار عواد معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٤م، ص٢٩ وما بعدها؛ المزي، كمال الدين يوسف بن الزكي عبد الرحمن (ت: ٧٤٢هـ/ ١٣٤١م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، ط١،مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٢م، ج٤، ص١٠٢؛ تامر، معجم الفرق الاسلامية، د.ط، دار المسيرة، بيروت، ١٩٩٠م، ص٩٦؛ بدوي، تاريخ التصوف الاسلامي، ط٣، الشعاع للنشر، د.م، ٢٠٠٧م، ص١٣ وما بعدها.

(٣) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٣١٣.

(٤) دفتري، الاسماعيليون، ص٥٩٤.



وبالنتيجة فأن محمد بزرك وهو الذي عرف بتزمته مثل اسلافه في تطبيق الشريعة والقيام بالدعوة باسم الإمام[1]، وقف ضد هذه الحركة قائلاً لهم: "ان الإمام يجب أن يكون ابن إمام، والحسن ليس كذلك، وانا لست الإمام ولكني واحد من دعاته، وكل من يستمع الى هذه الاقوال ويعتقد فيها كافر وملحد"[2].

ثم اتخذ محمد بزرك اجراءات قاسية بحق النزاريين الذين اتبعوا حسن وامنوا بإمامته، فعمد الى معاقبة (٢٥٠) شخصاً بالإعدام، وربط جثثهم فوق ظهور (٢٥٠) شخصاً اخر اتهموا بنفس التهمة وطرد هؤلاء من قلعة الموت[3] واضطر حسن نفسه ان يكتب الكتب يتبرأ فيها مما اشيع عنه ونسب اليه، وراح ينكر كل الذين اتبعوه، ويعمل على تعزيز مذهب ابيه[4]، وقد توفي محمد بن بزرك أميد في ٣/ ربيع الاول/ سنة (٥٥٧هـ/ ١١٦١م) بعد ان حكم اربعة وعشرين عاماً، وقد دفن بجوار الحسن الصباح وكيا بزرك أميد في قلعة الموت[5].

٣_ الحسن الثاني بن محمد بن بزرك أميد (٥٥٧-٥٦١هـ/١١٦١- ١١٦٥م)

ولد الحسن في سنة (٥٢٠هـ/ ١١٢٥م) [6]، وقد اشتهر بلقب "على ذكره السلام" ولقد كان اصل هذه اللقب طبقاً للجويني "هو دعاء كانوا يتبادلونه فيما بينهم زمانه، ثم صار بعد ذلك لقباً مشهوراً له، لا يدعونه بلقب غيره"[7].

تولى زعامة الحركة الإسماعيلية في قلعة الموت بعد وفاة ابيه سنة (٥٥٧هـ/ ١١٦١م) وهو متيقن ان تأثيره الروحي قد غزا قلوب مؤيديه منذ عهد ابيه، إذ كان يقوم بكتابة الفصول للحسن الصباح على قدر استعداد العقول اي انه كان يكتب لكل

(١) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩٦.
(٢) م. ن ، ج٣، ص١٩٨.
(٣) م. ن ، ج٣، ص١٩٨.
(٤) بن عمو، الموت، ص٤٧.
(٥) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩٦.
(٦) م. ن، ج٣، ص١٩٧.
(٧) الجويني، تاريخ جهانكشاي ، ج٣، ص٢٠٧.



طائفة على قدر ما تتحمل عقولها في هذا المعنى وهذا ما يدل على مدى الامكانيات العلمية التي يمتلكها(١).

بدأ حكمه بأطلاق سراح الاسرى في الري وقزوين(٢)، وتشير المصادر الى انه سعى الى تغيير جذري في مسألة الأعتقاد الروحي لدى الإسماعيلية في الموت فهو منذ اللحظات الأولى لجلوسه في مكان ابيه بدأ يجيز مسخ ونسخ الرسوم الشرعية والقواعد الإسلامية، التي ظلوا يلتزمون بها منذ عهد الحسن الصباح(٣).

أن أهم ما يميز عهد الحسن الثاني هو حادثة "اعلان القيامة" التي فسرها النزارية بأنها تعني تولي الامامة من الامام النزاري حسن علي بن الامام القاهر بن محمد بن علي بن نزار، الذي كان توليه بعد وفاة ابيه في سنة (٥٥٧هـ/ ١١٦١م) وقيل بل سنة (٥٥٢هـ/١١٥٧م) (٤).

وهناك من يرى ان الفكر النزاري اعتمد على مقدمات فاطمية بما يتعلق بالقيامة، اي ان لها جذور في الفكر الاسماعيلي، والدليل على ذلك ان السجستاني تحدث في (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) عن ارتقاء العقل من عالم الى اخر من عوالم العرفان والإدراك ووصف ذلك الأرتقاء بأنه "القيامة الصغرى"، وأما "قيامة الكبرى" للشخص فهي خلاص روحه عند موته الجسماني الى الوجود الروحاني الخالص(٥) ويرى الفاطميون ان القيامة العامة تأمل مرتقب لا يحدث الا بعد اجتماع كل ناطق او رسول بكافة النطقاء في المقام الأفضل وانتظام الكافة باجتماع الأشرف الأكمل –اي قائم القيامة– فحينئذ تقوم به القيامة الكبرى(٦).

---

(١) العزاوي، الفرقة النزارية، ص١٤٣-١٤٤.

(٢) بدوي، مذاهب الاسماعيلية، ق٢، ص١٠٨٨.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩٩. وبذلك يناقض الجويني نفسه فهو سبق ووصف الحسن الصباح بالكافر والملحد.

(٤) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٢٢٩.

(٥) السجستاني، كشف المحجوب، ص٨٣؛ العزاوي' فرقة النزارية، ص١٥٠.

(٦) ابن الوليد، جلاء العقول، ص١٣٨ وما بعدها.



ووفق لما راوه مؤرخو الفرس، فأنه بعد مرور سنتين ونصف من ولاية الحسن، فأنه استدعى وفوداً من مختلف الاراضي النزارية الى الموت ثم قام بتنظيم احتفال مهيب في (١٧/ رمضان/ ٥٥٩هـ/ آب/ ١١٦٤م) على ارض تقام عليها الصلاة العامة على اعتاب الموت من اجل ابلاغ الوفود المجتمعة هناك بياناً هاماً، وعند الظهر، نزل الحسن من القلعة وصعد منبراً خاصاً اقيم لهذه المناسبة، وكان قد نصب اربعة اعلام كبيرة بأربعة الوان وهي الابيض والاحمر والاخضر والاصفر[(١)] وضعت على أطراف المنبر الأربعة[(٢)].

ثم القى الحسن خطبة بالعربية قال انها تمثل الكلمات الدقيقة للإمام، والتي تمت ترجمتها الى الفارسية ترجمة فورية من قبل الفقيه الاسماعيلي محمد البسطي وكان مضمونها ان الحسن بن محمد بن بزرك خليفتنا وحجتنا وداعيتنا ونحن مستجيبون لكل ما يأمرنا به من امور الدين والدنيا "حكم محكم وقوله مطاع، ولتعلموا ان مولانا لفهيم سيهبنا رحمته ويرفعها الى الذات العليا"[(٣)]، وذكرت مصادر اخرى انه قال: "ان إمام وقتنا قد أرسل اليكم مباركته ورحمته وسماكم عباده المختارين، ولقد عفاكم من تكاليف الشريعة، واتى بكم الى القيامة"[(٤)].

وأشار بأن الحسن أصبح خليفة وداعية وحجة وامرهم بالألتزام بكلمته وأوامره "حكمه حكمنا وقوله قولنا"[(٥)]، ثم نزل من المنبر وصلى ركعتي صلاة العيد، واعلن ذلك اليوم التاريخي يوم "عيد القيامة" ودعا الحضور لمشاركته في الأفطار بتناول

---

(١) كل لون يرمز الى فرقة اسلامية فاللون الابيض الى اهل السنة، والاسود الى الشيعة، والاحمر الى الخوارج والخرمية وبعض الفرق ذات الصلة بالإسماعيلية، والاخضر الى اهل البيت (عليهم السلام)، اما الاصفر فيرمز الى الفاطميين. ينظر: القلقشندي، صبح الاعشى، ج١٣، ص٢٤٧-٢٤٨.

(٢) ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢١٨-٢١٩؛ القزويني، لب التواريخ، ص٢١٦.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٠٠؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٦٧.

(٤) مؤلف مجهول، كلام بير، نشر: فلاديمير ايفانوف، د.ط، د.مط، بومباي، ١٩٥٥م، ص١١٥؛ إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٧٥.

(٥) مؤلف مجهول، كلام بير، ص١١٥؛ العزاوي، فرقة النزارية، ١٤٥.



انواع مختلفة من الطعام والشراب اعدت لهذه المناسبة، ومنذ ذلك الوقت وفيما بعد ذلك، صار يوم (١٧) رمضان من كل عام يوم احتفال بهيج للإسماعيلية النزارية[١].

ثم ارسل بعد ذلك الى قلعة مؤمناباد[٢] في قوهستان وكان بها داعي للدعاة المسمى الرئيس المظفر، فقام بقراءة الرسالة والخطبة اللتين ألقيتا في الموت من وقت سابق وجرى الأحتفال فيها ايضاً[٣].

وقد فسرت حادثة "اعلان القيامة" من قبل بعض الباحثين بأنها كانت اعلاناً روحياً الهدف منه هو تقدم الاسماعيليين الروحي وسموهم في مجال المعرفة[٤]، او انه يعني كان مجيء اسلام روحاني خالص متحرر من كل ذهن تشريعي ومن كل عبودية للفرائض والقوانين فهو دين شخصي للقيامة التي هي ولادة روحانية لأنها تجعل الانسان ينكشف ويعيش المعنى الروحي للإيحاءات الالهية[٥]، وهناك من يرى بأن يوم الاعلان هو يوم لقاء قائدهم وعودة امامهم للظهور "في هذا اليوم ألتقى القائد الرابع للدولة والدعوة النزارية، حين الذي اخذت المصادر الإسماعيلية تشير اليه دائماً بأسم حسن على ذكره السلام"[٦].

لذا تعد حادثة "اعلان القيامة" من ابرز الحوادث التاريخية للجدل في تاريخ الإسماعيلية النزارية، إذ احاط بها الغموض لعدم وجود اي روايات معاصرة لها، لا في المصادر الإسماعيلية ولا في غيرها من تلك الحقبة[٧]، فالجويني الذي يذكر ان

---

(١) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٦٧؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢١٩-٢٢٠.

(٢) وتعني بلدة المؤمنين، وقيل ان الحسن بن الصباح هو الذي اطلق على مقره هذه التسمية وهذا غير صحيح. ينظر: بروان، تاريخ الادب في ايران، ص٥٧٧-٥٧٨.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٠٢؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٦٩؛ الخشت، حركة الحشاشين، ص١٢٠.

(٤) بن عمو، الموت، ص١٨١ وما بعدها؛ تامر، تاريخ الاسماعيلية، ج٤، ص٩٥.

(٥) الخشت، حركة الحشاشين، ص١١٩؛ قدوري، الاتجاهات السياسية والفكرية عند الحشاشين، ص٢٧٢.

(٦) إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٧٤.

(٧) م. ن، ص٧٥.



اعلان القيامة تعني التحلل من القيود الشرعية وتدعو الى مجتمع منغمس في الأباحية[١] الا انه في المقابل لم يذكر لنا أية حادثة أباحية حصلت بعد اعلان القيامة في المجتمع النزاري وهو عرف بعدائه لهم فلو حصلت لأشار اليها، كذلك لم تذكر لنا المصادر التي نقلت هذه الحادثة كيف يتم أستقبالها في رودبار وقوهستان من قبل الإسماعيلية النزارية[٢].

ولم يترك الجويني[٣] هذه الحادثة دون ربطها بالفلسفة وعلاقة الإسماعيلية بها قائلاً: "كان سر هذه الدعوة كله شراً، ذلك انهم قالوا قول الفلاسفة بقدم العالم وبأن الزمان غير منتاه والمعاد روحاني، وقد اولوا الجنة والنار وما فيها جميعاً بهذه الطريقة، لكي يؤولوا معاني تلك الوجوه تأويلاً روحانياً، ثم انهم قالوا بناء على هذا الاساس ان القيامة ستكون في الوقت الذي يصل فيه الخلق الى الله، وتظهر بواطن الخلائق وحقائقهم وترتفع أعمال الطاعة، ففي عالم الدنيا يكون الكل عمل بلا حساب، أما الاخرة فكلها حساب بلا عمل، وهذه هي الروحانية كما أن القيامة الموعودة والمنتظرة في كافة الملل والمذاهب،،،، فعلى جميعهم في مرحلة القيامة التوجه الى الله بكل الوجوه وترك رسوم الشرائع وعادات العبادات المؤقتة".

أن إعلان القيامة أفسح المجال لأعداء الإسماعيلية في وصفهم بأبشع الصفات لذا يرى البعض ان لقب الملاحدة أطلقه عليهم الفقهاء بسبب هذه الحادثة[٤]، الا انه في الحقيقة ان هذا اللقب اطلق عليهم منذ عهد الحسن الصباح بل اطلق على الإسماعيلية قبل ذلك الوقت ايضاً[٥] وهذا امراً ليس غريباً لأن روايات الفقهاء غالباً

---

(١) تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٠٨.

(٢) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٥٢.

(٣) تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٠٧.

(٤) دفتري، الاسماعيليون، ص٣٥-٣٦.

(٥) إذ سبق ونعت ابو حاتم الرازي (ت: ٣٢٢هـ/ ٩٣٢م) بالآلحاد وقالو عنه: "الباطني الزنديق"، ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٢٦٧؛ كذلك وصف ابن تيمية السجستاني (ت: ٣٦١هـ/٩٧١م) بالآلحاد في قوله: "كما يقوله الملاحدة الباطنية مثل ابي يعقوب=

ما قرنت بين الفلاسفة والملاحدة بأعتبارهم في صف واحد(١).

وقد نتج عن اعلان القيامة ان اصبح للإسماعيلية النزارية اسلام روحاني صرف مجرد من كل التزام بالشريعة والروح التشريعية(٢) فهم حسب التفسير الباطني لديهم الجماعة الوحيدة من المؤمنين الحقيقية التي تعرف بإمام الزمان الصحيح وانهم هم من كانوا قادرين على فهم الحقيقة الروحانية والمعنى الصحيح لجميع الاديان(٣)، لذا فأن اعلان القيامة هو السيطرة على زمام الامور في قلعة الموت وقد جعلت الحسن خليفة غي كل الاماكن التي كانت خاضعة لحكم الإسماعيلية النزارية، ولم يكن مجرد داعي كما كان اسلافه في الموت(٤).

قدم الحسن الثاني تفسيراً رمزياً وروحياً للقيامة فأن معناها هو مجرد ظهور الحقيقة المكشوفة في شخص الإمام النزاري فهي قيامة روحانية محضة حصرياً للنزاريين(٥)، أينما وجدوا ولكن ربما تشابهت في بعض جوانبها مع الصوفية الذين يرتقون الى مستوى الوجود الروحاني والتنقل على طول صراط روحاني من الظاهر الى الباطن ومن الشريعة الى الطريقة اي التفسير الحرفي للتنزيل الى فهم جوهره الروحاني المتمثل في الحقائق الخالدة فأن الامام الذي يعلن القيامة سيكون هو "قائم القيامة" –وهذا ما سمي به الحسن– وهي رتبة احتلت في الهرمية الدينية الإسماعيلية

=السجستاني وامثاله ولهذا لا يوجبون العمل بالشرائع على من وصل الى حقيقة العلم...". ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ج٣، ص٢٧٠.

(١) الغزالي، فضائح الباطنية، ص٩ وما بعدها؛ العيني، بدر الدين محمود بن احمد بن موسى بن احمد (ت: ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م)، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، د.ط، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج١، ص٤٦؛ مروة، النزاعات المادية، ج١، ص٦٠ وما بعدها.

(٢) بن عمو، الموت، ص١٨١.

(٣) دفتري، خرافات الحشاشين، ص١٥٤–١٥٥.

(٤) بدوي، مذاهب الاسلاميين، ق٢، ص١٠٨٩.

(٥) ان رفع الاعلام ذات الالوان المتعددة سبق وتحدثنا انها ترمز الى فرق المسلمين المختلفة وربما اراد ان يقول الحسن بن محمد ان سلطة الإسماعيلية النزارية وصلت او أنها ستصل الى كل هؤلاء.



مكانة اعلى على الدوام من مكانة الامام العادي، وان دعوته ستكون "دعوة قيامة"، فصار حسن الثاني نفسه معترفاً به آنذاك اماماً وقائماً(١).

فأن "حسن على ذكره السلام" قد أدعى في البداية انه خليفة او نائب للإمام المستور او القائم الذي اعلن القيامة، لكن في وقت لاحق تمت مساواة بين رتبة "الخليفة"، و "خليفة الله" وأقترنت بالرتبة التي حملها المستنصر بالله الذي كان اماماً(٢)، فتذكر المصادر ان الحسن ذكر في مختلف الخطب والتصريحات التي صدرت عنه في اعقاب اعلان القيامة مركزه باعتباره اماماً وقائماً للقيامة(٣)، ولو انه كان ينظر اليه ظاهرياً على انه ابن محمد بن بزرك الذي لم يكن اماماً، وعلى اية حال فأن الحسن قد ادعى مع اعلانه للقيامة الامامة النزارية ايضاً(٤).

---

(١) دفتري، تاريخ الإسلام الشيعي، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٧م، ص١٧٢.

(٢) ورد في الخطبة التي ألقاها الرئيس المظفر في قلعة مؤمناباد في قهستان ما يلي: "سبق ان أرسل المستنصر الى الموت رسالة جاء فيها" ان الله دوماً خليفة بين العباد، ولهذا الخليفة من يخلفه واليوم أنا خليفة الله، الحسن بن الصباح خليفتي، فمن عمل بأمره واطاعه اطاعني فيه أنا "المستنصر" واليوم أنا "الحسن" اقول: انني خليفة الله في الأرض، وان الرئيس مظفر خليفتي فطاعته واجبة واقواله مبرمة". ينظر: الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٠٢-٢٠٣.

(٣) يرى برنارد لويس ان القائم شخصية متحكمة في الحياة الاخرى عند الإسماعيلية وان الحسن ادعى انه امام الزمان وابن امام سالف من سلالة نزار، ولم يكن حسن يدعي بذلك الابوة الجسدية وانما الابوة الروحية لأن الجسد قد توقف في عصر القيامة ولم يعد له اهميته. ينظر: الحشيشة الإغتيال الطقوسي عند الإسماعيلية النزارية، ترجمة وقدم له وزاده :سهيل زكار، ط٢، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٦م، ص٢٣٢؛ لويس، اصول الإسماعيلية بحث تاريخي في نشأة الخلافة الفاطمية، نقله الى العربية: خليل احمد جلو وجاسم محمد الرجب، قدم له: عبد العزيز الدوري، د.ط، دار الكتاب العربي، مصر، د.ت، ص١١٥ وما بعدها.

(٤) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٥١؛ بن عمو، الموت، ص٤٨.

وبعد هذه الحادثة تم تقسيم تاريخ الإسماعيلية النزارية الى "حكام ديلمان" وهم حكام الموت الثلاثة الحسن الصباح وبزرك أميد ومحمد بن بزرك، اما من جاء من بعدهم اي الحسن بن محمد ومن خلفه في حكم الموت فسموا "ائمة القيامة"(١) وقد ادخل اعلان القيامة الإسماعيلية النزارية في متاهات عقائدية، انقسم على اثرها بين متقبل ورافض وهذا ما دفع الحسن الى استخدام سياسة تعسفية لفرض تعالميه(٢)، والسبب في ذلك هو الخطأ الفادح الذي ارتكبه الحسن بن محمد بإعلانه القيامة فأن قوة الامام الغير منظور ووقعها على النفوس اقوى واشد من قوة الامام المنظور(٣)، وربما كان هذا سر من أسرار نجاح الحسن الصباح وتفوقه بعد انشقاقه عن الدعوة الإسماعيلية في مصر (الفاطميين) وهو تحويل الطاعة الى امام خفي هو "نزار بن المستنصر" مما حرر الدعوة المكبلة فبعثها من هجعتها(٤).

لم يرق هذا التطور الديني والسياسي الذي قام به الحسن بن محمد الى البعض، حيث رأوا في هذا الاعلان خروجاً عن الاسلام عامة، وعن المذهب الاسماعيلي خاصة(٥)، لذا عمدت هذ الاوساط الى التخلص منه فقام صهره حسين ناماور وهو من الاسرة البويهية بطعنه بخنجر في قلعة لامسار وذلك في سنة (٥٦١هـ/ ١١٦٦م) (٦) فكانت هذه اول عملية اغتيال لحكام قلعة الموت وكان لها تأثير كبير لدرجة انه الذي خلفه ابنه نور الدين محمد أرتدى الدرع خشية حتى من ولده(٧)، وقد

---

(١) بدوي، مذاهب الاسلاميين، ق٢، ١٠٥٨.

(٢) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٠٨.

(٣) ابو النصر، عمر، قلعة الموت الحسن الصباح، ط٢، مكتب عمر ابو النصر للتأليف والترجمة والصحافة، بيروت، ١٩٧٠م، ص١٥٤.

(٤) لويس، الدعوة الإسماعيلية الجديدة، نقله الى العربية: سهيل زكار، ط١، دار الفكر، د.م، ١٩٧١م، ص٧٨.

(٥) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٣١٦.

(٦) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٠٩؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٦٩؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص١٩١.

(٧) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١١.



تبع هذه حادثة الإغتيال سلسة من الإغتيالات التي نفذت ضد حكام الموت الإسماعيلية النزارية.

٤- نور الدين محمد الثاني بن حسن الثاني بن محمد بن بزرك أميد (٥٦١-٦٠٧هـ /١١٦٥- ١٢١٠م)

تولى نور الدين محمد الحكم في الموت بصفته الامام الثاني من سلسلة ائمة القيامة، وكان يبلغ تسعة عشر عاماً أبتدأ عهده بالثأر من قاتل ابيه فقام بقتل حسن بن نامور واقربائه ايضاً(١).

تميز نور الدين محمد ببراعته في الحكمة والفلسفة لدرجة انه فاق والده في هذا المجال(٢)، وكان يدرج في كتاباته اصطلاحات الفلاسفة ونكت الحكماء مما يدل على انه كان يسير على خطاهم مفتدياً بهم "وقد مزج الفاظه ومعاني كلامه بالعربية فملأها بالحكم والتفسير والاخبار والامثال والاشعار"(٣)، وذكر في ذلك انه كان سبباً من جملة اسباب ذلك العصر الذي بلغت فيه الثقافة الفارسية ذروتها، وقد عاصره الكثير من الفلاسفة والشعراء ورجال الادب والفقهاء(٤).

كرس نور الدين محمد فترة حكمه الطويلة (٥٦١-٦٠٧هـ/ ١١٦٦-١٢١٠م) لتطوير "عقيدة القيامة" وتهذيبها فهو قام بتفسير المعنى الروحاني لتعاليم والده وفصلها(٥)، لقد قرن نور الدين محمد الامام النزاري الحاضر بشخص الامام القائم جاعلاً من كل امام نزاري اماماً قائماً بالقوة، فأن رؤية الامام بحقيقته الروحانية الصادقة تتطلب من النزاريين تنزيهاً لشخص الامام بحيث يتمكن المؤمن من رؤية الحقيقة المكشوفة، وسيقود هذا الفهم للعالم ولإمام الزمان المؤمن الى عالم الحقيقة

---

(١) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٠٩.

(٢) ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٢٢-٢٢٣؛ براون، تاريخ الادب في ايران، ص٥٧٨،

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٠؛ ميرخواند، تاريخ رضة الصفا، ج٤، ص٢٢٢-٢٢٣.

(٤) قدوري، الاتجاهات السياسية والفكرية عند الحشاشين، ص٢٨١.

(٥) العزاوي، الفرقة النزارية، ص١٦٤-١٦٥.

القصوى، وسيتحول المؤمنون في عالم الوجود الروحاني هذا عن عالم الظهور الظاهري الى عالم الحقائق الثابتة الباطني، وبذلك اقترنت القيامة بالحقيقة او المجال الخاص بالحياة الروحانية والادراك(١).

فأصبح هناك واسطة روحانية فالإمام هو مظهر الكلمة الروحانية الالهية على الارض الذي لا تصبح معرفة الله ممكنة الا بواسطته، وهي الفكرة التي سبق التبشير بها طبقاً لتعاليم حسن الصباح في عقيدة التعليم، وهم بذلك يتفقون مع الشيعة الاثنى عشرية بأن الامام هو الوسيط بين الانسان والله(٢)، فالاحاديث الواردة عن ائمة اهل البيت (عليهم السلام) تؤكد على اهمية الامام بل قالت ان الامام هو اصل الدين حيث قوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾(٣).

في عالم القيامة الروحاني عندما تكون حقيقة الامام القائم الروحانية في متناول افهام المؤمنين لن تكون هناك حاجة بعد لوجود مراتب تتدخل بينه وبين اتباعه، لذا انقسم الوجود الى ثلاثة فئات من الناس تم تحديدهم على اساس علاقتهم بالإمام(٤)، وهي كالتالي:

١. أهل التضاد: او (الناس المعارضون) وهم الغالبية العظمى من عامة الناس الذين هم اما جاهلون بوجود الامام، او يقفون في معارضة فعالة له(٥) وهؤلاء يتمسكون بظاهر التنزيل وشكله فقط(٦) لذا فهم في حالة عدم روحاني ليس لهم اي تأثير في دور القيامة(٧)، وتسمى هذه الرتبة من الوجود بـ "الجسمانية" وهي احط

---

(١) دفتري، الاسماعيليون، ص٦٠٢-٦٠٣.

(٢) إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٧٦.

(٣) سورة يس، جزء من الآية: ١٢.

(٤) مؤلف مجهول، سبعة فصول لسيدنا، ص١٠٤.

(٥) إيبو جمال، الناجون من الغزو المغلي، ص٧٦.

(٦) وهذه الفكرة كانت موجوده لدى الإسماعيلية الفاطمية قبل الانشقاق النزاري، إذ نرى الداعي ناصر خسرو يعرف الكافر بأنه الشخص الذي لا يريد ان يتعمق في فهم العقائد الدينية. ينظر: براون، تاريخ الادب في ايران، ص٢٨١.

(٧) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٥٤.

المراتب لأنها محجوبة عن كل شيء[1].

٢. أهل الترتب: وهم الأتباع العاديون من الجماعة الإسماعيلية الذين يعترفون بالإمام النزاري ويقبلونه فهم "عبيد الامام المخلصون" وبالرغم من انهم توسعت مداركهم منتقلين من معاني الشريعة الحرفية الى معناها الباطني، الا انهم لم يصلوا بعد الى الحقيقة الروحانية لمعرفة الامام بشكل كامل[2]، وتسمى هذه الرتبة من الوجود بـ "النفسانية" فهي لها وجهاً الى الجسمانية "اهل التضاد" ووجهاً الى العقلانية "اهل الوحدة"[3]، اي بمعنى انها تجمع بعض خواصها من المرتبة الادنى منها والبعض الاخر من المرتبة الاعلى منها.

٣. اهل الوحدة: وهم "خواص الخواص" من الإسماعيلية النزارية الذين يرون الإمام في حقيقته الروحانية الصادقة، فهم وصلوا الى عالم الحقيقة بمعنى الباطن الكامن وراء الباطن العادي[4] فهم توحدوا مع الامام روحانياً وحققوا بهذا التوحد مرحلة القيامة، فتذوقت نفوسهم ثمار الفردوس[5] لذا اطلق عليهم اهل الوحدة والوحدانية والحقيقة والتأييد، وتسمى هذه الرتبة من الوجود بـ "العقلانية" فهي غاية الغايات لأن فيها يعرف الحق بالحق بلا واسطة ولا حجاب[6].

وبذلك يكون اهل الوحدة قد فازوا بالمبدأ والمعاد وبلغوا الوجوب ودخلوا الجنة فلا يسقطون عن هذه المنزلة ابداً، اما اهل الترتب يجب عليهم بذل الجهد في فكرهم حتى يتمكنوا الانتقال الى عالم الوحدة، واهل التضاد فهم لا ينفعهم حتى وان قاموا بأعمال الفكر لأنهم سقطوا عن محضر الله والالوهية فهم لذلك عدم معدوم، وان

---

(١) العزاوي، الفرقة النزارية، ص١٦٠.

(٢) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٥٤.

(٣) العزاوي، الفرقة النزارية، ص١٦٠.

(٤) دفتري، الاسماعيليون، ص٦٠٥.

(٥) إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٧٦-٧٧.

(٦) العزاوي، الفرقة النزارية، ص١٦٠.

سبيلهم الوحيد في النجاة هو التبرؤ من رسوم اهل القياس والنظر ويتولوا(١) الى الإمام وجماعته، وعندئذ ينتقلون الى مرتبة التضاد ثم الترتب واخيراً الى مرتبة الوحدة الخاصة بالإمام ومعرفته الروحانية الحقيقية(٢).

اما التكاليف الشرعية فأصبحت في ظل عقيدة القيامة هناك ادراك روحاني لمغزاها، وهكذا اصبحت اركان الشريعة السبعة تقابلها اركان الحقيقة السبعة فالشهادة هي ان تعرف الله بالله، والصلاة هي ان تتحدث دائماً الى عرفانك لله، والطهارة هي ان تجتنب الآداب والسنن الماضية، والصوم هو ان تلتزم التقية في حديثك مع المبطلين حتى تظل صائماً والزكاة هي ان تسير لغيرك ما يسره لك الله تعالى من العلم والمال، الحج هو ان تنفض يدك من هذه الدار الفانية وتجد في طلب الدار الباقية والجهاد هو ان تفنى ذاتك في ذات الله(٣)، فهذا الكلام لا يعني ان المسلم الاسماعيلي يترك الواجبات الشرعية كالصلاة والصوم...الخ، بل يرتقي بها الى درجة عالية من السمو.

فأن القيام بالعبادة الخاصة الحقيقية هي ممارسة شاقة، وامراً صعب من القيام بالتكاليف الشرعية المعروفة وهذا ما اشار اليه نصير الدين الطوسي(٤) قائلاً: "ولكي تكون رجل حقيقة لابد لك من ان تؤدي اركان الحقيقة، فأن الوفاء بأوامر الشريعة ونواهيها وتكاليفها ايسر امراً من اداء التكاليف الحقيقية، ذلك لأن رجل الشريعة

---

(١) (التبرؤ والتولي) اصطلاحان شيعيان يعنيان في ابسط مفاهيمها الأنصراف عن المذاهب الاخرى والاقبال الى الامام وشيعته، وقد اكد الائمة المعصومون على اهمية التبري والتولي في احاديث كثيرة وردت عنهم، وقد قيل للإمام الصادق (عليه السلام): "ان فلاناً يواليكم الا انه يضعف عن البراءة من عدوكم فقال: هيهات كذب من ادعي محبتنا ولم يتبرأ من عدونا"، وروى عن الامام الرضا(عليه السلام) انه قال: "كمال الدين ولايتنا والبراءة من عدونا". ينظر: المجلسي، بحار الانوار، ج٢٧، ص٥٨.

(٢) مؤلف مجهول، سبعة فصول لسيدنا، ص١٠٤-١٠٥؛ العزاوي، الفرقة النزارية، ص١٦١.

(٣) نصير الدين الطوسي، ابو جعفر محمد بن محمد بن حسن (ت: ٦٧٢هـ/ ١٢٧٤م)، مطلوب المؤمنين في تأييد مذهب الباطنية، نشره: ايفانوف، د.ط، د.مط، لندن، ١٩٣٣م، ص٩-١٢.

(٤) مطلوب المؤمنين، ص٩-١٢.



يستطيع ان يؤدي التكاليف الشرعية في ساعتين يتفرغ بعدهما للكسب وامور الدنيا، ومع ذلك فهو ناج بحكم الشريعة".

تشكل التعاليم والشروط المجهدة التي وضعها نور الدين محمد في الوصول الى مرتبة "اهل الوحدة" الاسس التي قامت عليها الصعوبات والحيرة التي تعرض لها الاسماعيليون النزاريون في عهد القيامة، فأن هذه التطورات العقائدية المعقدة تجاهلتها المصادر اللاحقة المناوئة للنزاريين، فقام اصحاب هذه المصادر بعملية تشويه بطريقة بسيطة ومعقدة فقرنوا بين اعلان القيامة الروحانية والالغاء الحرفي للشريعة[١] وهذا يفسر لنا الهجمة التي تعرض لها الإسماعيلية النزارية بعد اعلانهم القيامة واتهامهم من قبل المؤرخين القدماء والمحدثين بأنهم قاموا بأسقاط التكاليف الشرعية.

وقد عاصر نور الدين محمد الفقيه فخر الدين الرازي[٢] الذي استقر في الري للتدريس في عهد الحسن بن محمد بن بزرك أميد، فكان هذا الفقيه شديد الهجوم على الإسماعيلية فكثيراً ما يختتم دروسه ومواعظه بعبارة "مهما قال الملاحدة لعنهم الله واهلكهم"[٣]، لذا قام نور الدين محمد بإرسال احد فداويته الى حلقة دروس الرازي فتمكن الفداوي الحضور لمدة سبعة اشهر كأي تلميذ اخر وفي يوم من الأيام طلب الانفراد بأستاذه بحجة مناقشة مسألة فقهية معقدة فأنقض الفداوي على الرازي واراد

---

(١) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٥٥.

(٢) هو ابو عبد الله بن عمر بن الحسين القرشي الطبرستاني الأصل الشافعي المذهب، ولد في الري سنة (٥٤٤هـ/ ١١٤٩م)، تلقى تعليمه في الفقه والاصول والكلام على يد والده ضياء الدين عمر خطيب الري فنشأ نشأة دينية وعلمية خالصة، لذا عرف بابن خطيب الري الفقيه الشافعي، توفي في هراة سنة (٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م). للمزيد ينظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الانباء، ص٤٦٢ وما بعدها؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٢١، ص٥٠٠؛ السيوطي، طبقات المفسرين، ص٣٩؛ طاش كبري زادة، عصام الدين احمد بن مصلح مصطفى (ت: ٩٦٧هـ/ ١٥٥٩م)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق: كامل بكري وعبد الوهاب ابو نور، د.ط، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، د.ت، ج٢، ص١١٧.

(٣) بن عمو، الموت، ص٥١.



قتله الا ان الرازي وعد الفداوي بالكف عن لعن الإسماعيلية فدفع له الفداوي (٣٦٥) ديناراً ذهبياً مع الوعد بأن سيصله مثله سنوياً[١].

وبعد هذه الحادثة اخذ فخر الدين الرازي يقول: "مهما قال الاسماعيلية"، وعندما سأله احد تلاميذه عن هذا التغير قال: "انه ليس بإمكان المرء ان يلعن الإسماعيلية لأن حجتهم قاطعة"[٢] وهذا يدل على ان فخر الدين الرازي قد نفذ وعده للإسماعيلية النزارية فكان حذراً في دروسه التالية بتجنب كل كلام يسيء به اليهم.

توفي نور الدين محمد في سنة (٦٠٧هـ/ ١٢١٠م) ويرى بعض المؤرخين انه مات مسموماً[٣] وتشير الروايات الى سوء العلاقة بينه وبين ابنه "جلال الدين حسن" ادى الى حذر في سلوك كل منهما تجاه الاخر "فلاحظ ابوه على مخيلته –اي جلال الدين– هذا الانكار، ولهذا تولدت الضغينة بين الطرفين، وتخوف كل واحد من الاخر وفي الايام العامة التي يوجد فيها جلال الدين حسن، كان يبدو على والده الحذر فيرتدي الدرع تحت ثيابه"[٤].

٥_ جلال الدين حسن الثالث بن محمد بن بزرك أميد (٦٠٧- ٦١٨هـ/ ١٢١٠-١٢٢١م)

ولد جلال الدين في سنة (٥٦٢هـ/ ١١٦٧م)، تسلم قيادة الجماعة الإسماعيلية النزارية بعد وفاة والده[٥] تحرك جلال الدين لإعلان سياسته الدينية التي لم تكن اقل جرأة من إعلان جده للقيامة.

---

(١) الأمين، الاسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص١١٢؛ عكاوي، الحشاشون، ص١٦٨.

(٢) ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٢٢-٢٢٣؛ لويس الحشيشة، ص٢٣٣-٢٣٤.

(٣) وتعتبر هذه الحادثة هي ثاني عملية اغتيال يتعرض لها حكام الموت. ينظر: الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٢؛ القزويني، لب التواريخ، ص٢١٦.

(٤) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١١؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٧٤؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٢٤.

(٥) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١١؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٢٤-٢٢٥.

رغب جلال الدين وهو الذي سئم عزلة الجماعة النزارية عن العالم الخارجي، في اقامة علاقات افضل مع الحكام لمسلمين ولاسيما العباسيين، وكان قبل تسلمه الحكم قد جرت مراسلات بينه وبين الخليفة الناصر لدين الله العباسي(١) سراً(٢) يظهر له انه "يدين بالإسلام على خلاف عقيدة ابيه، وحين يجيئه الدور للحكم سيزيل الالحاد ويمهد لقاعدة الاسلام وعلى هذا مهد واعد"(٣).

ففي حوادث سنة (٦٠٨هـ/ ١٢١١م) يشير ابن الاثير(٤) قائلاً: "وفي هذه السنة اظهر الإسماعيلية ومقدمهم جلال الدين بن فلان بن حسن بن صباح الانتقال عن فعل المحرمات واستحلالها وأمر بإقامة الصلوات وشرائع الاسلام ببلادهم من خراسان والشام وارسال مقدمهم رسلاً الى الخليفة وغيره من ملوك الاسلام يخبرهم بذلك وأرسل والدته الى الحج فأكرمت ببغداد اكراماً عظيماً وكذلك بطريق مكة".

بذل جلال الدين حسن كل ما في وسعه لإقناع حكام المسلمين بسياسته الجديدة، ووضع حد لعزلة جماعته وكان من نتائج ذلك هو تقربه من العباسيين وحلفائهم مما ادى الى "ان يصدقه الملوك والأمراء ولاسيما دار الخلافة، ومالوا اليه، وكاتبوه علناً ومنحوه الالقاب الحسنة"(٥)، ففي نفس السنة المذكورة اعلاه اعترف

---

(١) هو احمد بن المستضيء بأمر الله الحسن بن المستنجد، ابو العباس، خليفة عباسي بويع بالخلافة بعد موت ابيه سنة (٥٧٥هـ/ ١١٨٠م)، وكانت مدة خلافته طويلة إذ لم يلي الخلافة من بني العباس اطول مدة منه، يوصف بالدهاء على ما في اطواره من تقلب، توفي في سنة (٦٢٢هـ/ ١٢٢٥م). للمزيد ينظر: الكتبي، فوات الوفيات، ج١، ص١١٧؛ ابن الكثير، البداية والنهاية، ج١٣، ص١٢٤؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٤٨٠ وما بعدها؛ الزركلي، الاعلام، ج١، ص١١٠.

(٢) كانت هذه المراسلات هي السبب المباشر لتوتر العلاقة بين جلال الدين حسن وابيه نور الدين محمد فعندما علم الاخير بتلك المراسلات اصابه الخوف الشديد واخذ كل واحد منهما يحتاط من الاخر. ينظر: الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١١.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١١؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٧٤-١٧٥؛ القزويني، لب التواريخ، ص٢١٧.

(٤) الكامل في التاريخ، ج١٠، ص٣٥٧؛ ابي الفداء، المختصر، ج٣، ص١٤٢.

(٥) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٥٧؛ القزويني، لب التواريخ، ص٢١٧.



الخليفة العباسي الناصر بعودة الوفاق بينهم وبين النزاريين واصدر سجلاً بهذا الغرض، ومنذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك اصبحت حقوق جلال الدين حسن في الاراضي النزارية معترفاً بها بشكل رسمي من قبل الخليفة العباسي لأول مرة(١).

لذا اصبح جلال الدين يعرف بـ "المسلم الجديد" او "نو مسلمان"(٢)، وسمي اتباعه بالمسلمين الجدد، وأستدعى فقهاء من خراسان والعراق وطلب منهم تعليم قومه أصول الدين وشرائعه، وأكرمهم وعززهم وقربهم وولاهم القضاء والخطابة وغيرها من المسائل الدينية(٣).

ولم يقتصر الأمر على تلك الاجراءات فحسب بل أقدم جلال الدين على تقديم تنازلات اخرى ليثبت بأنه سائراً في سياسته الجديدة وجاد بها لأبعد الحدود فلما جاء عدد من الفقهاء واعيان قزوين وطلبوا منه الدلائل والبيانات على صدقه، فأطلعهم على فتاوي ائمة بغداد وغيرهم من ائمة البلاد الاسلامية فقبلوا بإسلامه، الا انه بالغ في استرضائهم وارسلهم الى مكتبة الموت ليعزلوا منها فصول ابيه وجده وكتابات الحسن الصباح والكتابات الاخرى التي تضم مذهب الالحاد(٤) الذي خالف عقائد المسلمين ثم قام جلال الدين بإحراقها بحضور اهل قزوين وبعد ان طعن فيهم(٥).

ان قيام جلال الدين حسن بهذا الاجراء هو لكسب اهل قزوين الذين عرفوا بتدينهم وتمسكهم الشديد بالإسلام، فضلاً عن ذلك هم كانوا يجاورونهم فحصلت بين الطرفين حروب مستمرة وعداوات مريرة فأراد بهذا الامر القضاء على تلك العلاقات السيئة فيما بينهم(٦)، لدرجة انه اعلن لهم البراءة من ابية واجداده وذكر الجويني انه

---

(١) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢١٦.

(٢) ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٢٥.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٢؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٧٥ وما بعها.

(٤) لا يمكن اثبات أن تلك الكتب احتوت على الالحاد كما قيل وانما كانت تحتوي الفلسفة والتي وصمت دائماً بالالحاد.

(٥) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٢-٢١٣؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص١٩٨؛ بن عمو، الموت، ص٥٢.

(٦) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٧٥-١٧٦؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٢٥.

عشر على ورقة كتبت على لسان جلال الدين احتفظ بها كبار قضاة قزوين بخصوص ذلك[١].

الا ان التغيير الأكبر وضوحاً الذي حصل في عهد جلال الدين وهو كسر قاعدة حكام الموت اسلافه الذين كانوا لا يفارقون قلعة الموت مهما كانت الظروف، الا انه ترك الموت قاعدة النزارية لمدة سنة ونصف زار فيها العراق وارآن[٢] واذربيجان فكان لهذه الرحلة اثر كبير في تحسين علاقته مع المحيطين به من الحكام المسلمين[٣].

وقد اقدم جلال الدين حسن على خطوات اخرى لتحقيق اهدافه إذ قام بما يسمى بالزواج السياسي وطلب مصاهرة امراء كيلان او جيلان[٤]، فرفض هؤلاء طلبه لخوفهم من نواياه لذا شرطوا موافقة دار الخلافة ببغداد، فأرسل جلال الدين الى الخليفة الناصر لدين الله رسولاً يخبره بالآمر ويطلب منه السماح بإتمام هذا الزواج، فوافق الخليفة على هذا الطلب، وتبع زواجه بأربع من بنات امرائهم وكانت اولى زوجاته قد انجبت له ولي عهده علاء الدين محمد[٥].

---

(١) تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٣.

(٢) هو اسم اعجمي لولاية واسعة وبلاد كثيرة منها كنجة وبرذعة وشحكور وبيلقان، وبينها وبين اذربيجان نهر يقال له الرس، وكل ما جاوزه من ناحية المغرب والشمال فهو آران، وما كان من جهة الشرق فهو اذربيجان. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص١٣٦؛ سهراب، عجائب الاقاليم السبعة الى نهاية المعمورة، اعتنى بتصحيحه ونسخه: هانس فون مثريك، د.ط، مطبعة أدولف هولز هوزن، فينا، ١٩٢٩م، ص٤٩.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٥.

(٤) اسم لبلاد كثيرة من وراء طبرستان، وليس فيها مدينة كبيرة انما هي قرى في مروج بين جبال، وقد نسب اليها علماء في فنون مختلفة وخاصة الفقه، فكل جيلاني وجيلي ينسب اليها والعجم يقولون كيلان. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٢٠١.

(٥) كاشاني، زبدة التواريخ، ص١٩٩؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٢٦؛ الصياد، فؤاد عبد المعطي، المغول في التاريخ، د.ط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م، ص٨٥.

وكان لهذا الزواج السياسي نتائج ايجابية، ليس في بلاد المشرق فحسب بل في دار الخلافة ببغداد ايضاً، إذ كان برهاناً جديداً على قوة ومركز جلال الدين وربما نستطيع ان نعزى اسباب ذلك الى التقارب والتكاتف مع المحيطين به هو احساس جلال الدين بخطر المغول وتهديدهم فأعلن عن اصلاحات قام بها لدرء الخطر الناشئ عن قوة المغول(١).

تقبل الإسماعيلية النزارية الاصلاحات التي قام بها جلال الدين حسن دون اي معارضة، ناظرين اليه على انه الإمام الذي يهدي جماعته ويضع تفسير الشريعة ضمن الاطار الفكري الذي يراه مناسباً(٢) فهو له من التأييد ما لا يتوفر لأحد سواه، فهو امين على مصالحهم، وان أقدامه على اي فعل لا يكون الا عن هدى وبصيرة(٣).

لذلك فسروا تلك الاجراءات هي عودة الى التقية التي اوقف العمل بها عند اعلان القيامة فالنزارية يرون بجلال الدين هو صاحب الحق الاول والاخير في فرضها او رفعها – اي التقية– وفي ذلك يقول نصير الدين الطوسي "ولما كان ربط كل الاخلاق والمعاملات بأمر محق الوقت (اي الإمام) في كل عصر جالباً للخير، وفصلها عن امره مولداً للشر كان اصل تهذيب الاخلاق تنفيذ امر محق الوقت والتسليم الخالص له، ذلك لأنه لا يمكن التكهن بأية أخلاق يربى بها محق الوقت الناس في عصره، وفي اي شيء يرى مصلحتهم، ولذلك فأن الناس اذا التزموا الأخلاق والعادات التي رخص لهم لها احد المحقين (الائمة) السابقين التزاماً دفعهم الى الا يتعدوها الى ما يشير به عليهم المحق اللاحق –بزعم ان مصلحتهم في الا يلتزموا حكمه– وقعوا في الاضطراب وكان هذا الاضطراب سبباً للاعتراض وكان هذا الاعتراض سبباً لأعراضهم وعدم أستجابتهم"(٤).

---

(١) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٧٨–١٨٤؛ غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٢١٣.

(٢) دفتري، تاريخ الاسلام الشيعي، ص١٧٣.

(٣) العزاوي، الفرقة النزارية، ص١٨٦.

(٤) بن عمو، الموت، ص١٦٩–١٧٠؛ العزاوي، الفرقة النزارية، ص١٨٦–١٨٧.



فكانت للخطوات الجريئة التي أتخذها جلال الدين حسن تأثير كبير في اعادة الوفاق مع الحكام المسلمين، وتحسين وضع الإسماعيلية النزارية التي سبق لها ان همشت لعقود عديدة بدعوى الالحاد، إذ تمكن جلال الدين من وضع جماعته في قلب الشؤون الاسلامية المعاصرة فضلاً عن ذلك فهو حقق أمناً على الارض لدولته وسلماً وأمناً لجماعته(١) فأثبت بأنه رجل سياسي بارع تمكن من قيادة اتباعه الى بر الأمان، وقد ذكر نصير الدين الطوسي(٢) ان ما قام به جلال الدين لأسباب يقتضيها الزمان ويعلمها هو وحده فهذا هو زمن الستر الذي يجب ان تطاع فيه احكام الشريعة من جديد "فرجل الحقيقة اذا غفل طرفة عين عن الصلاة والصوم.... وقصر في اطاعة احكام الشريعة حسر الدنيا والاخرة فلا هو رجل شريعة ولا هو رجل حقيقة بل ملحد لا دين له".

توفي جلال الدين حسن في سنة (٦١٨هـ/ ١٢٢١م) وذكر ان سبب وفاته هو الاسهال الشديد الذي اصابه بسبب السم الذي شربه "وقد اتهموا نساءه بالاتفاق مع أخته وعدد من أتباعه فأطعموه السم"(٣) فكانت هذه الحادثة هو استمرار لعملية الاغتيال التي تعرض لها من قبله ابيه وجده حكام الموت(٤).

أتخذ وزير جلال الدين حسن من حادثة الاغتيال هذه ذريعة لتصفية الكثير إذ قام بقتل "خلقاً كثيراً من أقاربه واخته ونسائه وخاصته وأهل بطانته بتهمه القتل، كما

---

(١) دفتري، الاسماعيليون، ص٦١٩-٦٢٠؛ إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٧٧-٧٨.

(٢) مطلوب المؤمنين، ص٥٤-٥٥.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٧؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٢٧.

(٤) ان ما تعرض له جلال الدين حسن هو بسبب اجراءات التقرب الى المحيطين به والتغير الكبير الذي أحدثه فهي لم تلقي رضى بعض الإسماعيلية النزارية وان تقبلها القسم الأكبر منهم، او ربما بسبب مراسلاته مع المغول وتقديم الطاعة لهم مما ادى اغارة صدور امراء جيلات عليه فدسوا السم له بمشورة الخليفة العباسي. ينظر: الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٦.



احرق بعضهم"[1]، وكان هذا الوزير قد عين وصياً ومدبراً لجلال الدين حسن ومربي لأبنه علاء الدين محمد[2]، فكانت وفاة جلال الدين لها الأثر البالغ في الاوضاع في قلعة الموت إذ لم يكن له من الأولاد لولايته الإ علاء الدين الذي كان طفلاً عمره تسع سنوات فقط[3] مما ادى الى بطش الوزير وقيامه بتلك المجزرة بحجة الثأر من قاتلي جلال الدين حسن، فليس من المعقول ان يكون كل اقربائه وحاشيته قد اشتركوا في عملية الاغتيال.

٦_ علاء الدين محمد بن جلال الدين حسن (٦١٨-٦٥٣هـ/١١٢١- ١٢٥٥م)

تسلم علاء الدين محمد قيادة الجماعة الإسماعيلية النزارية وهو ابن تسع سنين[4]، وعلى الرغم من أنه تولى في سن لا يسمح لصاحبه بالتفقه في الدين ولا التبصر في امور الحكم، الا ان أتباعه كانوا يمتثلون لأوامره وينفذونها دون اي رفض او معارضة فهو كل ما يقوم به حق لأنه امام والإمام في رأيهم معصوم حتى ولو كان نطفه في رحم امه[5].

ولم تمض سوى خمسة سنوات من عمر حكم علاء الدين "فنزف دماً كثيراً واختل عقله ولحقته الخيالات، وما هي الا مدة وجيزة حتى بدت عليه علائم الماليخوليا –اي الجنون–"[6] فهذا أدى الى تغيير طبعه، ولم يكن أحد يجرؤ الى التحدث معه بشأن وجوب احتمائه وعلاجه ولم يلمحوا له بالمرض ثم لم يجرؤوا على نقل الاخبار التي تشير الى الشجون والاحزان اليه[7]، وكان ذلك سبباً في وقوع

---

(١) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٧؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٢٧.

(٢) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٧؛ العزاوي، الفرقة النزارية، ص١٩٠.

(٣) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٧٩.

(٤) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٧؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٧٩.

(٥) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٧؛ العزاوي، الفرقة النزارية، ص١٨٩.

(٦) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٨٠؛ الفقي، الدول الاسلامية المستقلة في المشرق الاسلامي، ص١٩٦.

(٧) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٨؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٢٧.

حوادث السرقة وقطع الطريق وإيذاء الناس[١].

ونظراً لأنحراف صحة علاء الدين وسوء تدبير الوزير الذي عينه جلال الدين وصياً على شؤون ولده فقد مال الكثير من الإسماعيلية النزارية الى التحلل من التكاليف الشرعية التي شدد جلال الدين في فرضها على حد تعبير المؤرخين الجويني والهمداني: "فحين لم يلقوا رادعاً عن أرتكاب المنكرات والمحظورات ولا أمراً على اتباع الفرائض والسنن وأقتفاء الأثار السداد، أرتدوا مرة اخرى الى الحادهم"[٢]، وبذلك الغيت جميع المراسيم التي اصدرها جلال الدين من قبل[٣].

فيما يتعلق بصحة علاء الدين فأن بعض المخطوطات الإسماعيلية لا زالت لدى المحقق الإسماعيلي مصطفى غالب كان يتمتع بكافة قواه العقلية وبمقدرة علمية لا تتوفر بشخص مصاب بمرض الماليخونيا (الجنون) او بالأحرى النوبات الهستيرية[٤] فضلاً عن ذلك فهو كان محباً للعلم استطاعت الموت في عهده ان تفخر بطائفة من العلماء والاطباء[٥].

اما الوزير فجرى تثبيته في منصبه، حيث ادار شؤون الإسماعيلية النزارية لبعض الوقت فحافظ على علاقات ودية مع المؤسسة العباسية في بغداد، وواصل النزاريون أتباع هذه المؤسسة من الناحية الدينية، الا انه جرى التساهل تدريجياً في فرض الشريعة بشكلها السني، وراحت التقاليد النزارية المرتبطة بالقيامة تنتعش من جديد[٦].

كانت التعاليم الإسماعيلية النزارية، قد خضعت لعدد من التبادلات او الاصلاحات منذ زمن حسن الصباح كما اسلفنا ذكرها فكان بعضها مثيراً لحيرة عامة الإسماعيلية النزارية الى حد ما، لذا شهد عهد علاء الدين محمد بذل جهداً كبيراً

---

(١) جمال الدين، دولة الإسماعيلية في ايران، ص٢٠١.

(٢) تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٨؛ جامع التواريخ، ص١٧٩.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٨.

(٤) اعلام الاسماعيلية، ص٣٩٧.

(٥) العزاوي، فرقة النزارية، ص٢٠١.

(٦) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٦٣.

وواعياً لشرح مختلف التصريحات العقائدية والسياسات الدينية لحكام الموت فجرى بالنتيجة تفسير التعاليم الأقدم عهداً بشمولية ضمن اطار عام عقائدي متماسك، فكان ذلك عبارة عن مسعى فكري الى حد ما يصب في المصلحة الداخلية الإسماعيلية النزارية، والهدف من ذلك كله هو تقديم تفسيرات مرضية لما بدا وكأنه سياسات متناقضة تم تبنيها من قبل اسياد الموت[١] وهذا ما يوضح نعت الجويني الإسماعيلية النزارية في عهد علاء الدين محمد (بالملاحدة) مرة اخرى[٢].

وقد شهدت الحياة الفكرية انتعاشاً في عهد علاء الدين محمد، عندما لجأ كثيرون من العلماء الهاربين من الموجة الاولى من الغزوات المغولية الى جماعات القلاع الإسماعيلية النزارية، إذ وجدوا فرصة للأنتفاع من المكتبات النزارية في الموت وغيرها من القلاع وساعدهم في ذلك رعاية علاء الدين محمد للعلم والعلماء، لذا قاموا ببث النشاط في المساعي الفكرية فكان نصير الدين الطوسي الأول من بين اولئك العلماء الذين قدموا مساهمات مهمة الى الفكر الاسماعيلي النزاري أبان الفترة المتأخرة من حقبة الموت[٣].

ينتمي نصير الدين الطوسي لأسرة شيعية اثني عشرية، ودخل في شبابه في سنة (٦٢٤هـ/ ١٢٢٧م) في خدمة ناصر الدين بن عبد الرحيم بن ابي منصور المحتشم الاسماعيلي النزاري في قوهستان، الذي كان هو نفسه رجلاً عالماً، وانشأ معه نصير الدين الطوسي صداقة متينه فأهداه كتابين عظيمين في الاخلاق وهما: أخلاق ناصري[٤] وأخلاق محتشمي[٥].

---

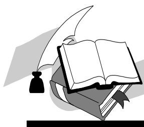
(١) دفتري، الاسماعيليون. ص٦٢٢.

(٢) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢١٨.

(٣) إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ٧٩؛ دفتري، تاريخ الاسلام الشيعي، ص٧٩.

(٤) براون، تاريخ الادب في ايران، ٥٧٩؛ العزاوي، الفرقة النزارية، ص٢٠١.

(٥) هذا الكتاب قام بتأليفه ناصر الدين المحتشمي معتمداً على الآيات القرآنية والاحاديث النبوية الشريفة، فجمعوه عدد من علماء الإسماعيلية وسلموه للطوسي طالبين اياه اكماله وترجمته، وبناء على طلبهم قام بإكماله وترجمته. ينظر: الأمين، الاسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص٣٦.



ثم رحل نصير الدين الطوسي الى الموت حيث نعم برعاية الإمامين النزاريين علاء الدين محمد ومن ثم ركن الدين خورساه، ثم اصبح مستشاراً للمغول[١] بعد سقوط الموت سنة (٦٥٤هـ/ ١٢٥٦) [٢].

وبذلك يكون الطوسي قد امضى قرابة ثلاثة عقود بين الاسماعيليين النزاريين، وهي من أخصب الفترات انتاجاً في حياته العلمية فألف رسائل عديدة في الفلك والدين والفلسفة وغيرها من الموضوعات الاخرى[٣] ، ويعد كتابه "روضة التسليم" او بما يسمى "التصورات" من أهم اعماله في الفكر الاسماعيلي الذي يعود الى فترة الموت المتأخرة وقد اورد فيه البناء الهرمي لمراتب الدعوة الإسماعيلية النزارية يتكون

---

(١) أتهم نصير الدين الطوسي من قبل بعض المؤرخين بأنه خائن للإسماعيليين وأصبح مع عدوهم، الا ان في الحقيقة كان هولاكو المغولي أستثنى نصير الدين الطوسي ومعه موفق الدولة ورئيس الدولة من القتل لأنه كان بحاجة الى ما اختص به هؤلاء الثلاثة من معارف وقدرة علمية، وكان الطوسي يدرك ان اقل تفكير في التمرد على رغبة القائد المغولي سيكون جزاؤه السيف، والطوسي كان ذا فكر منظم يعرف كيف يخطط ويدبر فأيقن ان النصر العسكري على المغول اصبح مستحيلاً، واذا تم لهم بعد ذلك النصر الفكري فمعنى ذلك القضاء على الاسلام، لذا استغل حاجة هولاكو اليه وحرصه على ان يكون في معسكره فلكي عالم بالنجوم، فعزم على كسب تقته واحترامه، فبفضل الطوسي تم انقاذ عدد كبير من الكتب التي كانت ستحرق في بغداد، كذلك اقنع هولاكو بأن يعهد اليه بالإشراف على الاوقاف الاسلامية والتصرف بمواردها، وقام الطوسي كذلك بأفتتاح عدة مدارس علمية لكل من الفقه والحديث والطب والفلسفة، فالعلم بفضله لن ينقطع في الاسلام، وتبع ذلك اقناع هولاكو في بناء مرصد كبير في مراغة في اذربيجان، وهكذا استطاع نصير الدين الطوسي ان يهزم بالعقل والعلم المغول ونجح في تحويلهم من وثنيين الى مسلمين إذ أن الإسلام قد نفذ الى قلب وعقل "تكودار ابن هولاكو" فأعلن اسلامه وتسلم الدولة كلها. ينظر: ابن العبري، مختصر تاريخ الدول، ص٥٠٠؛ الكتبي، فوات لوفيات، ج٢، ص٢٥٢ وما بعدها؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٣، ص٢٣٤؛ العيني، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، حققه ووضع حواشيه: محمد محمد أمين، د.ط، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٨٧م. ج١، ص٣٨٧؛ الأمين، مستدركات أعيان الشيعة، ج١، ص١٩٧-١٩٩.

(٢) ابي الفداء، المختصر، ج٤، ص٨؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١، ص١٤٧ وما بعدها.

(٣) دفتري، تاريخ الاسلام لشيعي، ص١٧٣.



من سبع مراتب وهي: "المتعلم، والمعلم والداعي، وباطن الباطن، ولسان العلم، والحجة الاعظم، ويد القدرة) (١)، وهناك بعض الأدلة تفيد ان الحجة ربما تقلد مكانة روحية أعلى في البناء الهرمي لأنه صار يعد كبير دعاة الإمام، وينتمي الى طبقة النخبة من النفوس المتحررة(٢).

وكتب نصير الدين الطوسي مقالة عن سيرته الذاتية الفريدة وهي "سير وسلوك"، يصف فيها مجريات تعليمه المبكر، وبحثه المبكر عن المعرفة والحقيقة، وكيف توصل الى معرفة السلطة التعليمية للإمام النزاري، ومقابلاته مع الدعاة الاسماعيليين، وتحوله الى المذهب الاسماعيلي حوالي سنة (٦٢٤هـ/ ١٢٢٧م) (٣) وهناك رسائل اخرى مختصرة اكثر تحمل بصمات اسماعيلية فهي تدور محاورها

---

(١) نصير الدين الطوسي، روضة التسليم، تحقيق: ايفانوف، د.ط، د.مط، د.م، د.ت، ص١٤٣-١٤٤ نقلاً عن إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٧٨-٧٩.

(٢) إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٧٩.

(٣) هناك جدل كبير حول الارتباطات الدينية والعلاقات الإسماعيلية للطوسي، فعلماء الاثني عشرية ينكرون اعتناق الطوسي للإسماعيلية لذا يرفضون الاعتراف بالرسائل الإسماعيلية المنسوبة اليه والبعض الآخر يقول أنه قام بتأليفها خوفاً على حياته أثناء تواجده في الحصون النزارية (فهو كان يمارس التقية كشيعي امامي، الا أن الباحثين الإسماعيليين يثبتون اسماعيليته ودليلهم على ذلك كتابه "سير وسلوك" سيرته الذاتية التي يشرح فيها تأثره بالتعاليم الإسماعيلية فهو يروي بعد استيائه الاولى من علم الكلام والفلسفة توصل الى ادراك ضرورة أتباع معلم معصوم يعمل على قيادة العقل نحو الكمال لذا أنظم الى الاسماعيليين، ويمكن القول ان ظروف حياة نصير الدين الطوسي المهنية التي أجبرته الإقامة لبعض الوقت في القلاع الإسماعيلية النزارية، لذلك اضطر الى تأليف بعض الرسائل الاسماعيلية، الا انه بعد انضمامه الى المغول كتب العديد من الرسائل الكلامية المؤيدة لأنتمائه الى المذهب الاثني عشري مثل "تجريد العقائد". ينظر: نصير الدين الطوسي، سير وسلوك، تحقيق: وتر. ج، بدخشاني، د.ط، د.مط، لندن، ١٩٩٨م، ص٣-١٢ نقلاً عن دفتري، الاسماعيليون، ص٦٢٤؛ الخوانساري، محمد باقر الموسوي (ت: ١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م)، روضات الجنات في احوال العلماء والسادات، تحقيق: اسدالله اسماعيليان، د.ط، مكتبة اسماعيليان، قم، ١٩٠١م، ج٦، ص٢٨٩؛ الأمين، الاسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي ، ص١٢٦ وما بعدها.

حول العقائد الإسماعيلية النزارية، تعود بتاريخها كلها الى الفترات المتأخرة من الموت ولاسيما عهد علاء الدين محمد[١].

وسبق واشرنا أن تعاليم فترة الموت قد تم تفسيرها في عهد علاء الدين محمد من قبل عدد من العلماء، وذلك من خلال اعمال نصير الدين الطوسي الذي وضع اطاراً دينياً متكاملاً لتأطير سياسة مختلف حكام الموت في تصريحاتهم وإعلاناتهم العقائدية، وسعى الى توضيح ان هذه السياسات التي بدت متناقضة استقت في الواقع من حقيقة روحانية منفردة لأن كل إمام معصوم قد تصرف وفقاً لمتطلبات زمنه، ان ما قام به الطوسي وغيره من العلماء الذين لم يكتب البقاء لكتاباتهم، هو انهم عرضوا ما يمكن تسميته "بعقيدة الستر المعدلة"[٢].

وقد فسر نصير الدين الطوسي "القيامة" بأنها لم تكن بالضرورة الحدث الآخروي والأخير في تاريخ البشرية، بل حالة أنتقالية في الحياة وقعت عندما رفع غطاء "التقية" بحيث أصبحت الحقيقة مكشوفة للجميع، فالمساومة الضمنية بين (الشريعة والتقية)، وهي التي تضمنتها تعاليم حسن الثاني، تم تأكيدها بهذا الشكل، وكذلك كانت الحال بالنسبة للمساواة بين (القيامة والحقيقة) [٣].

ونتيجة لذلك تم اعادة فرض الشريعة بشكلها السني من قبل جلال الدين حسن الثالث على أنه عودة التقية، او الاخفاء الأحتياطي لحقيقة معتقدات المرء الدينية، والى فترة جديدة من الستر، وعندما تخفى الحقيقية في الباطن مرة اخرة، فأن حالة القيامة من حيث المبدأ يمكن ان تمنح للناس او للخاصة منهم في اي وقت من قبل الإمام النزاري الحاضر لأن كل إمام زمان اماماً قائماً بالقوة[٤].

وبالتالي فأن حياة الانسان يمكن ان تتراوح تبعاً لأرادة الإمام ما بين فترتي زمن "القيامة" عندما تكون الحقيقة ظاهرة، والستر عندما تكون الحقيقة محجوبة وبناءاً

---

(١) العزاوي، فرقة النزارية، ص٢٠١.

(٢) دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٢٦.

(٣) نصير الدين الطوسي، روضة التسليم، ص٦٢ وما بعدها.

(٤) نصير الدين الطوسي، روضة التسليم، ص١١٩؛ دفتري، مختصر تاريخ الاسماعيليين، ص٢٩٧.



على هذا ادخل حسن الثاني فترة وجيزة من القيامة بينما أوقفها حفيده جلال الدين حسن الثالث وابتدأ دور جديد من الستر الذي تطلب الألتزام "بالتقية" ويشرح نصير الدين الطوسي هذا التعاقب في كتابه "روضة التسليم" بالقول أن كل دور نبوي أرتبط بظاهر أو شريعة هو "دور ستر"، في حين أن دور الإمام القائم الذي يكشف حقائق الشريعة الدينية هو "دور قيامة" و "دور كشف"[١].

ومعنى ذلك ان دوري "الستر" و "القيامة" يمكن ان يتناوبا بحسب اجتهاد كل إمام نزاري حاضر، وبهذا الشكل يكون مصطلح "الستر" قد أعيد تحديده في التعاليم النزارية من فترة الموت المتأخرة فقد تضمن ستر الحقائق الدينية والحقيقة الروحانية الصادقة للإمام، ولم يكن ستر الشخص الجسماني للإمام فحسب، كما كان الحال في أزمن ما قبل الفاطميين وعهود الموت المبكرة، وطبقاً لنصير الدين الطوسي فأن "الستر" و "التقية" أعيد العمل بها في عهد جلال الدين حسن الثالث، ولو أنه كان هو وخليفته ظاهرين يمكن الوصول اليهما[٢].

مما سبق يتضح ان الحياة الفكرية للإسماعيلية تطورت بجهود عدد من العلماء من غير الإسماعيليين، كانوا يزورون القلاع الإسماعيلية، وتجذبهم مكتباتهم وفرص التعلم المتاحة في مناخ من الحرية الفكرية تمتعوا بها في عهد علاء الدين محمد[٣] الا أن الاستقرار الظاهر وثقافة العلم في القلاع الإسماعيلية لم يدم طويلاً لأنه منذ العقود الاولى للقرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، جابهت العالم الناطق بالفارسية اخطار هائلة تفجرت من جانب أعتى القوات وأكثرها تدميراً في تاريخ الإنسانية فقد كان المغول الذين سبق لهم أن عاثوا فساداً في أجزاء واسعة من الصين وآسيا الوسطى، يقومون في تلك الفترة بأستعداداتهم لشن هجوم حاسم على قلب العالم الاسلامي[٤].

---

(١) مؤلف مجهول، سبعة فصول لسيدنا، ٩٠-٩٦؛ نصير الدين الطوسي، روضة التسليم، ص١١٩.

(٢) دفتري، الاسماعيليون، ص٦٢٦.

(٣) العزاوي، الفرقة النزارية، ص٢٠١.

(٤) إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٨٠.

في نهاية حكم علاء الدين محمد تأزم الوضع في قلعة الموت وذلك لأن علاء الدين محمد قد عين أبنه ركن الدين منذ صغره ولياً لعهده[1] ثم غضب عليه[2] وقرر في سنة (٦٥٣هـ/ ١٢٥٥م) ان يعين أبنه الاخر وهو (شمس تبريز) وكان هذا فيلسوفاً ويتمتع بالقوة والأرادة لقيادة الإسماعيلية[3]، الا أن النزارية رفضوا هذا التعيين رفضاً قاطعاً فهم استناداً الى تقاليدهم أن التسمية الاولى هي التسمية الصحيحة[4].

مما أدى هذا الرفض الى قيام (شمس تبريز) بمغادرة قلعة الموت منتهي به المطاف الى قونية[5] بعد اجتياح المغول الأراضي الإسماعيلية النزارية[6]، أعقب ذلك اغتيال علاء الدين محمد بطعنة خنجر في رقبته وقد أتهم بهذا الاغتيال ابنه ركن الدين[7] في بداية الامر[8]، ولكن بعد مرور أسبوع على الحادثة اتضح ان حسن المازندراني وهو من خواص علاء الدين ومن الملازمين له وموضع أسراره هو

---

(١) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٢٠؛ الهمداني، جامع التواريخ، ص١٨٢؛ براون، تاريخ الادب في ايران، ص٥٨٠.

(٢) وذلك لأن ركن الدين "حين شب لم يفرق مخاذيل أتباعهما بينه وبين ابيه في التعظيم وكان حكمه نافذاً كحكم ابيه" اي انه بلغ مكانة عالية في الموت فخشى والده ان ينافسه على الحكم وهو لا يزال على قيد الحياة. ينظر: الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٢٠.

(٣) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٣٩٧.

(٤) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٢٠؛ تامر، الامامة في الاسلام، ص١٠٥-١٠٦؛ بن عمو، الموت، ص٥٣.

(٥) وهي مدينة من أعظم مدن الاسلام بالروم وبهاسكن ملوكهم، ويوجد بها قبر افلاطون الحكيم. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٤١٥.

(٦) الخشت، حركة الحشاشون، ص١٢٦.

(٧) ان هذا الاحتمال ضعيفاً لأن ركن الدين كان مريضاً آنذاك وهو طريح الفراش. ينظر: الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٢٥؛ الا أن عبد المعطي الصياد ذكر ان ركن الدين تظاهر بالمرض وأنه هو من دبر حادثة الاغتيال لأبيه. ينظر: المغول في التاريخ، ص٢٣٩.

(٨) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٢٢؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٢٨.



من قام بقتله وقد دلت عليه زوجته فقام ركن الدين بقتله وأحراق جثته انتقاماً لوالده[1].

٧_ ركن الدين خورشاه بن علاء الدين محمد (٦٥٣- ٦٥٤هـ/ ١٢٥٥-١٢٥٦م)

تولى ركن الدين الحكم على القلاع الإسماعيلية النزارية بعد وفاة ابيه سنة (٦٥٣هـ/١٢٥٥م) وكان يبلغ الخامسة والعشرين من عمره[2]، وأستمر في الحكم لمدة لمدة سنة واحدة فقط، وخلال هذه المدة تميز الإسماعيلية النزارية في صراعهم ضد المغول الذيم انقضوا على قلاعهم واحتلوها في نهاية المطاف.

ففي سنة (٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م) عبر هولاكو القائد المغولي نهر جيجون الى خراسان على رأس جيش كبير وزحف من عدة جهات على الحصون الإسماعيلية فخرب بعض القلاع الإسماعيلية واستولى على قلاع كثيرة اخرى[3] ثم وصل الى قلعة "ميمون دز" التي كان ركن الدين قد أتخذها قاعدة يقيم فيها هو ومن معه وحاصرها فأضطر ركن الدين بإرسال شقيقه شاهنشاه الى هولاكو لإبلاغه بأستسلامه، الا ان ذلك لم يرق للقائد المغولي الذي طلب أن يستسلم ركن الدين شخصياً ويأمر أتباعه بهدم كافة قلاعهم في البلاد[4].

فجرت سلسلة من المفاوضات بين الطرفين انتهت بنزول ركن الدين من القلعة وتوجه الى هولاكو بصحبة الخواجة نصير الدين الطوسي، والخواجة أصيل الدين الزوروني، والوزير مؤيد الدين[5] فأصدر ركن الدين أمراً الى أتباعه بتسليم القلاع

(١) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٢٥؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص٥٢٧.

(٢) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٢٦؛ إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٨٣.

(٣) إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٨٥.

(٤) كاشاني، زبدة التواريخ، ص٢٢٥-٢٢٦؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٣٢؛ الصياد، المغول في التاريخ، ص٢٤٠.

(٥) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٣٣؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص٢١٣؛ بدوي، مذاهب الاسلاميين، ق٢، ص١١٤٧.



النزارية بناءاً على طلب القائد المغولي، فأستولى المغول على بعض من أربعين قلعة بهذه الطريقة في رودبار، حيث عملوا على هدمها الا أن بعض القلاع الإسماعيلية مثل الموت ولامسار وكردكوه لم يستسلم اصحابها ربما ظناً منهم أن امامهم تصرف تحت الاكراه[١].

ذكر براون أن لامسار صمدت حتى سنة (٦٥٨هـ/ ١٢٥٩م) وكان منهاج السراج أحد مفكري النزارية مستحكماً فيها، وقد الف خلالها كتاب طبقات ناصري[٢]، اما كردكوه فهي الحصن الإسماعيلي الوحيد الذي صمد بنجاح ضد المغول لمدة ثلاثة عشر سنة اخرى، إذ لم يستسلم المدافعون عنها إلا بعد أن نفذ عتادهم وأنهكتهم الأمراض وذلك في سنة (٦٦٩هـ/ ١٢٧٠م) [٣].

وهذه كلها أدلة على قوة الإسماعيلية ومناعة قلاعهم وخشية المغول منهم فهولاكو كان معتاداً على قتل خصومه متمردين او مستسلمين، لكنه غير سياسته مع ركن الدين لعلمه أن القلاع الإسماعيلية بقوتها كان بإمكانها ان تسبب له المشاكل[٤]، فبعد استسلام ركن الدين أحسن اليه هولاكو واكرمه وقام بتزويجه فتاة مغولية[٥] او تركية هام بحبها حسب الروايات[٦].

---

(١) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٣٣.

(٢) تاريخ الادب في ايران، ص٥٨٢.

(٣) جوزجاني، صدر جهان ابو عمرو منهاج الدين عثمان بن سراج الدين محمد (ت: ٦٥٨هـ/ ١٢٥٩م)، طبقات ناصري، تصحيح ومقابلة الحواشي وتعليق: عبد الحي حبيبي قندهاري، د.ط، مطبعة كابل، كابل، ١٩٢٣م، ص٤٨٥ وما بعدها؛ إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٨٧.

(٤) الأمين، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص١٣٩-١٤٠.

(٥) الهمداني، جامع التواريخ القسم الخاص بالأيلخانيين، نقله الى العربية: محمد صادق نشأت واخرون، راجعه وقدم له: يحيى الخشاب، د.ط، وزارة الثقافة والارشاد القومي، القاهرة، د.ت، مج٢، ج١ ، ص٢٥٧-٢٥٨.

(٦) الجويني، تاريخ جهانكشاني، ج٣، ص٢٣٨؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص٢١٣.



وتذكر المصادر أن ركن الدين رغب في مقابلة منكوخان المغول الأكبر في قرة قروم عاصمة المغول(١)، فأرسله هولاكو مع حراس يتناوبون حراسه وحملوه على دواب البريد، الا أن منكوخان لم يأذن له في المثول بين يديه ورده من قرة قروم وأبلغه أنه لن يأذن له حتى تسلم قلعتا كردكوه ولامسار للمغول، ولم يسمح له بلقاء منكوخان وارجعوه على أمل أن يقنع انصاره بالأستسلام وفي طريق العودة وحين بلغ منطقة تسمى تيعاب هيؤوا له فرصة الهروب ليلحقوا به "ويذيقوه وبال الموت والعذاب"(٢) ولما تخلصوا منه قتلوا أقاربه وافراد أسرته من النساء والرجال حتى الاطفال في المهد بين أبهر وقزوين(٣).

اما قلعة الموت التي صمدت بوجه المغول الا أنها استسلمت ايضاً، فصعد جنود المغول اليها وكسروا المجانيق وخلعوا الأبواب فطلب سكانها مهلة ثلاثة ايام لنقل أمتعتهم وما أن انتهت هذه المدة حتى قاموا بالغارة والنهب "ثم صعد هولاكو خان فوق قلعة الموت لرؤيتها فدهشت جداً لعظمة ذلك الجبل"(٤)، ولقيت "مكتبة الموت" الشهيرة نفس المصير الذي لقته القلعة وهو التدمير وكانت هذه المكتبة قد أنشأها الدعاة الإسماعيلية النزارية في مركز حكمهم وهي قلعة الموت فهم ورثوا عن الفاطميين الاحتفاظ بتراثهم الفكري الذي يعالج المسائل الفكرية والدينية والفلسفية، لذا قاموا بأنشاء هذه المكتبة على غرار مكتبة دار الحكمة في القاهرة وأن لم تكن نشابهها في عدد كتبها او مساحتها(٥).

---

(١) يرى براون ان ذهابه لم يكن بناءاً على طلبه. ينظر: تاريخ الادب في ايران، ص٥٨٢.

(٢) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٤٠؛ ميرخواند، تاريخ روضة الصفا، ج٤، ص٢٣٣-٢٣٤؛ ابن الفوطي، عبد الرزاق بن احمد بن محمد بن احمد كمال الدين (ت: ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م)، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة، تحقيق: بشار عواد معروف وعمار عبد السلام رؤوف، د.ط، د.مط، ايران، د.ت، ص٣٣٠.

(٣) الجويني، تاريخ جهانشكاي، ج٣، ص٢٣٩.

(٤) الهمداني، جامع التواريخ (الأيلخانيين)، مج٢، ج١، ص٢٥٦.

(٥) العزاوي، الفرقة النزارية، ص٢٠٠-٢٠١.



اما محتويات تلك المكتبة فهي كانت تحوي نتاجات الدعاة الإسماعيلية النزارية وفي مقدمتهم "الحسن الصباح" فالجويني ذكر ان الحسن الصباح طول مدة بقائه بقلعة الموت وهي خمسة وثلاثون سنة لم يغادر قصره سوى مرتين فهو عكف على الدرس والقراءة وتدوين تعاليم الدعوة(١)، فأن طول هذه المدة يدل على كثرة النتاجات الفكرية التي كانت جزءاً من هذه المكتبة(٢).

والجويني هو المؤرخ الوحيد الذي يصف لنا محتويات تلك المكتبة فهو وقف عليها وشاهدها "حين كنت على سفح لمسر، دفعني الهوى الى مطالعة مكتبتهم الذائعة فذكرت للملك مثل هذه المكتبة لا ينبغي أن نضيع، فقبل الملك هذا الكلام وسمح لي بالأطلاع عليها"(٣)، وكان هولاكو قد أمر الجويني –الذي دخل في خدمته كاتباً– بأن يفعل بالمكتبة ما فعل بها علماء قزوين من قبل وهي حرق كتبها(٤).

فأنتهز الجويني هذه الفرصة واستأذن هولاكو في أن يستصفى لنفسه شيئاً من كتبها وبعض ما حوت من الآت رصد النجوم "فأنتقيت منها المصاحف والنفائس خوف عدمها، كما اخذت الآت الرصد من ذات الكراسي وذات الحلق والاصطرلابات التامة والنصفية الشعاع مما كان موجوداً، اما باقي الكتب والآلات مما يتعلق بضلالتهم وغواياتهم فقد احرقته، مما هو منقول او معقول، وأفرغت من الخزائن كل

---

(١) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص١٩١-١٩٢.

(٢) أن رحلة الحسن الصباح الى القاهرة في سنة (٤٧١هـ/ ١٠٧٨م) وبقائه تقريباً (١٨) شهراً، درس خلالها في مجالس الحكمة الفاطمية، واطلع على كتب الدعاة الإسماعيلية فتعرف على اسرار المذهب وتزود بعلومهم ومعارفهم التي كانوا لا يسمحون لأحد الأطلاع عليها الا من لمسوا فيه ثقافة تمكنه من فهم ما جاء بها، وبذلك كانت هذه الكتابات التي أطلع عليها الحسن الصباح بمثابة ارث لدى الحسن وأتباعه فعلى الرغم من التقاطع السياسي الذي حصل مع الفاطميين الا أن هذا لا يعني تقاطع فكرياً أبداً. ينظر: ابن ميسر، اخبار مصر، ج٢، ص٢٧؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٣٢٣؛ غالب، الثائر الحميري، ص٤٧.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ج٣، ص٢٣٤.

(٤) العزاوي، الفرقة النزارية، ص٢٠٢.



ثمين من أجناس الذهبيات والفضيات الكثيرة حتى تركت الخزائن خاوية (اما يا صفراء أصفري ويا بيضاء ابيضي)[١] ثم وزعتها"[٢].

أن رواية الجويني تدل على ان جلال الدين حسن "المسلم الجديد" لم يكن جاداً في إعلانه البراءة من ابيه وجده وما تبع ذلك من اجراءات لاسيما حرق كتب الحسن الصباح امام علماء قزوين[٣]، فلو كان صادقاً لما وجد الجويني من كتب يضطر الى احراقها إذ قام بعض المخلصين من الإسماعيلية النزارية بالتبرع للمكتبة بنسخهم الخاصة بعد أحراق علماء قزوين لكتبها[٤] أي ان جلال الدين حسن كان بالفعل قد أتبع مبدأ التقية[٥]، ولو أكد الجويني أن ما أحرقه من الكتب كان مما ألف في عهد جلال الدين حسن أو في عهد خليفته علاء الدين وركن الدين خورشاه لأختلف الموقف[٦].

فمكتبة الموت الشهيرة تعرضت لشيء غير يسير من اتلاف كتبها وحرقها مرة على يد علماء قزوين، ومرة اخرى من قبل هولاكو والجويني، وبذلك تم القضاء على المرجع الأهم لتاريخ الإسماعيلية النزارية فلم يسلم من الحرق والنهب الا نسخ قليلة كان يمتلكها أفراد يسكنون في مناطق بعيدة وهذه النسخ شاعت اخيراً وتداولتها الايدي وأصبحت فيما بعد عرضة للنسخ والتحريف والتلاعب وهكذا ضاعت الحقيقة في طياتها[٧]، وأصبح من العسير ايضاً التعرف على معالم الحياة الفكرية واعلام

(١) هذا النص مقتبس من كلام الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام). ينظر: القاضي النعمان، شرح الاخبار في فضائل الائمة الاطهار، تحقيق: السيد محمد الجلالي، د.ط، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٩٩٣م، ص٣٦٣؛ الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد (ت: ٥٣٨هـ/ ١١٤٣م)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم، ط٢، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ج٢، ص٣٠٢.

(٢) الجويني، تاريخ جهانكشاي، ص٢٣٤-٢٣٥.

(٣) الجويني، تاريخ جهانكشاي ،ج٣، ص٢١٢-٢١٣؛ كاشاني، زبدة التواريخ، ص١٩٨.

(٤) العزاوي، الفرقة النزارية، ص٢٠٢.

(٥) بن عمو، الموت، ص١٦٩-١٧٠؛ دفتري، الإسماعيليون، ص٦١٩-٦٢٠.

(٦) العزاوي، الفرقة النزارية، ص٢٠٢.

(٧) تامر، تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ص١٧٦.



الأدباء والشعراء النزاريين، ولم يعد هناك سوى بعض الدعاوي التي تحتاج الى تحقيق شاف لتبين مدى صدقها وصحتها[1].

وفي النهاية نجح المغول في تدمير كل القلاع الإسماعيلية وما رافق ذلك من عمليات القتل والابادة الوحشية بحق الإسماعيلية النزارية، الا أن هذا لا يعني نهاية للحركة النزارية ابداً، لأنها تمكنت من الدخول في دور ستر جديد مغرق في السرية والتخفي لابسة خرقة الصوفية، وكالعادة في التاريخ الإسماعيلي تمكن رجال الحركة من انقاذ طفل لركن الدين خورشاه اسمه شمس الدين محمد الملقب بـ "اقاشمي" الذي خلف اباه في امامة الإسماعيلية النزارية ومنذ ذلك الوقت أنتشروا في الهند وشمالي فارس، ويعرفون الآن باسم الخوجات والمولدية او الاغاخانية[2].

---

(١) العزاوي، الفرقة النزارية، ص٢٠٢.

(٢) إيبو جمال، الناجون من الغزو المغولي، ص٨٥ وما بعدها؛ دفتري، خرافات الحشاشين، ص٧٧؛ قدوري، الاتجاهات السياسية والفكرية عند الحشاشين، ص٣٢٦.



المبحث الثالث

الدعاة الإسماعيلية النزارية في بلاد الشام

اتخذ الاسماعيليون مدينة سلمية بجوار حمص ببلاد الشام مركزاً لدعوتهم السرية ومقراً لمقامهم، ومنها كانوا يبعثون الدعاة الى مختلف البلاد، ومعنى ذلك ان بلاد الشام عرفت الدعوة الاسماعيلية في وقت مبكر اذا قيست بالبلدان الأخرى، وبعد انشاء الاسماعيلية الخلافة الفاطمية في مصر ارسلوا جيوشهم الى بلاد الشام واستطاعوا الاستيلاء على جزء كبير منها ونشروا هناك الدعوة الاسماعيلية، فأصبح للائمة الاسماعيلية اتباع ومستجيبون في الشام(١).

وعندما فر الحسن الصباح من مصر قاصداً بلاد فارس على اثر الخلاف بينه وبين الوزير بدر الجمالي قد مر ببلاد الشام وأقام مدة في مدينة حلب حيث دعا الى المذهب الاسماعيلي، وأخذت الآراء والعقائد الاسماعيلية تقوى وتنتشر في هذه البلاد إذ غادرها الحسن الصباح تاركاً آرائه فيها(٢).

وبعد استيلاء الحسن الصباح على قلعة الموت في سنة (٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م) وما تبع ذلك من عمليات تنظيم وتجديد على المستويين العقائدي والعمراني لهذه القلعة(٣)، ثم قام بتوجيه اهتمامه لنشر الدعوة الاسماعيلية النزارية خارج القلعة فكانت بلاد الشام هي المكان الذي يستطيع ان يحقق به نجاحاً، لذا قام بإرسال دعاته اليها وطلب منهم ان يتصلوا ويتقربوا من أمرائها، فنجحوا نجاحاً باهراً، وكونوا قوة فعالة لعبت دوراً خطيراً في تاريخ الحروب الصليبية في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي(٤)، وفيما يأتي عرض لأبرز دعاة بلاد الشام المشارقة.

---

(١) حسين، طائفة الاسماعيلية، ص٩١- ٩٢.

(٢) ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية، ص٣٤٣.

(٣) جمال الدين، دولة الإسماعيلية في إيران، ص٩٥ وما بعدها.

(٤) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص١٥٧.



١- أسعد بن قاسم بن الحسن العجمي (ت: ٤٩٦هـ/ ١١٠٢م)

وقع اختيار الحسن الصباح في سنة (٤٩٠هـ/ ١٠٩٦م) على الداعي أسعد بن قاسم بن الحسن العجمي المعروف بـ(الطبيب المنجم) بإرساله الى حلب لإستمالة الناس الى المذهب الاسماعيلي، وكان هذا الداعي قد اشتهر بمقدرته العلمية الفائقة وذكائه النادر ومقدرته السياسية فهو تلقى علومه في مدارس الدعوة في فارس وانتظم في سلك الدعاة المدرسين(١).

تسلم هذا الداعي مهام الدعوة في حلب بعد وصوله اليها، ثم عمل بعد ذلك على كسب ثقة امرائها بناءً على توجيهات شيخه الحسن الصباح فتمكن من الاتصال بالأمير رضوان(٢) واستطاع ان يكسبه الى جانبه.

وقدم المساعدات لعدد من الاسماعيلية النزارية المهاجرين فشيد لهم القرى والملاجئ(٣)، وبناءً على طلب الطبيب المنجم سمح لهم رضوان بانشاء مسجد خاص بالاسماعيلية النزارية في حلب، فلما رأى الاسماعيلية ان الأمير رضوان يحميهم أظهروا انفسهم وخرجوا من سرهم بعد ان كانوا يعيشون بذعر وخوف من بطش السلاجقة، فكانوا يتبعون التقية سراً على أنفسهم، مما يدل على ان عدداً كبيراً منهم كانوا يعملون في بلاط الأمير رضوان دون ان تعرف اسماعيليتهم(٤).

---

(١) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص١٥٧.

(٢) بن تتش بن ألب أرسلان بن جغري بك بن سلجوق بن دقاق، تولى أمر حلب بعد وفاة ابيه في سنة (٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م)، وبقي في ولايته الى وفاته في سنة (٥٠٧هـ/ ١١١٣م). للمزيد ينظر: ابن عساكر، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة ا لله بن عبد الله الشافعي (ت: ٥٧١هـ/ ١١٧٥م)، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل واجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، دراسة وتحقيق: علي شيري، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ج١٨، ص١٥٣؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج٦، ص٢٨٠٥؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج٣، ص١١١.

(٣) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص١٥٧.

(٤) حسين، طائفة الإسماعيلية، ص٩٣.



ان هذا التطور في أمر الدعوة الاسماعيلية النزارية في حلب قد أشار اليه ابن العديم قائلاً[1]: "واستمال الباطنية وظهر مذهبهم بحلب، وشايعهم رضوان، واتخذوا دار دعوة بحلب، وكاتبه ملوك الاسلام في أمرهم، فلم يلتفت، ولم يرجع عنهم، ودام على مشايعتهم"، ويعود الفضل في ذلك الى الداعي الطبيب المنجم فهو يتمتع بقدرة وإمكانية عالية جداً، فهو تمكن من أيجاد (دار للدعوة) أي تدريس أصول المذهب الاسماعيلي في مدرسة للدعاة، وهذا بحد ذاته يشكل مصدر اشعاع فكري للحركة الاسماعيلية ويؤدي الى توسيع آفاق امكانياتهم وعملهم للأستجابة للمتغيرات السياسية، مما يؤدي الى توسيع نفوذ هذه الحركة بين الناس وبالتالي تصبح قادرة على تنفيذ برامجها السياسية والفكرية ويتبع ذلك توسيع في نشاطها التنظيمي وهذا ما حصل بالفعل فعندما توطدت علاقة الطبيب المنجم برضوان وأمن جانبه من خلال مشايعته للدعوة أخذ يوجه نشاط دعاته الى عمق تلك البلاد[2].

ان هذا التطور والنشاط النزاري في حلب، مؤداه حسن العلاقة بين والي المدينة رضوان ورئيس التنظيم الاسماعيلي الطبيب المنجم، فكانت هذه العلاقة هي سياسية وليس مذهبية كما ذكر بعض الباحثين من ان رضوان اعتنق المذهب الاسماعيلي النزاري[3]، فهو قبل ذلك ايضاً أقام الدعوة للمستعلي الفاطمي على منابر حلب ولمدة قصيرة لم تدم اكثر من اربع جمع، ثم أعادها للخلافة العباسية وكل ذلك في سنة (٤٩٠هـ/ ١٠٩٦م)[4]، مما يدل على انه كان يتبع الجهة التي يحقق بها مكاسب سياسية وفق مما تقتضيه الظروف.

لذا كان هناك تحالف سياسي بين الاسماعيلية النزارية والأمير رضوان، أوجدته ظروف الطرفين، وأستفاد منه كلا الجانبين، فقد سخر رضوان الاسماعيلية النزارية للدفاع عن مدينته وضواحيها وثغورها، والقضاء على أخطر منافسيه (جناح الدولة

(١) بغية الطلب، ج٨، ص٣٦٦١.

(٢) سعيد، عمل الدعاة الإسلاميين، ص٢٨٣.

(٣) غالب، اعلام الإسماعيلية، ص١٥٧.

(٤) ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، ط١، دار الكتاب العربي، دمشق، ١٩٩٧من ج١، ص٣٤٣-٣٤٤.

حسين أتابك) أمير حمص إذ اغتيل هذا المنافس من قبل الاسماعيلية النزارية في سنة (٤٩٦هـ/ ١١٠٢م)[١]، وفي المقابل كان الطبيب المنجم أكثر استفادة على الصعيدين السياسي والفكري ، فقد نشر مذهبه في أكثر من مكان وتوسع نطاق تأثيره الفكري.

توفي الطبيب المنجم دفن في حلب سنة (٤٩٦هـ/ ١١٠٢م)[٢]، وقد ترك للحركة النزارية في حلب إرثاً تنظيمياً يتكئ عليه من الناحيتين الفكرية والتنظيمية، فالحركة بعده ظلت متماسكة وقوية وعلاقاتها السياسية مع سلطان حلب جيدة فهو مهد الطريق للدعاة الذين جاؤوا بعده ولم يقلوا عنه كفاءة.

٢ـ علي بن محمد بن طاهر الصائغ العجمي (ت: ٥٠٧ هـ/ ١١١٣م)

تولى قيادة الاسماعيلية النزارية في حلب بعد وفاة (الطبيب المنجم)، ومن المرجح انه أرسل من مقر الدعوة في فارس لمساعدة الطبيب المنجم وليكون نائباً له، فالمعلومات عنه وهو في فارس غير متوفرة لذلك نرى هو كغيره من كبار الدعاة تلقى علومه في مدارس فارس، وبعد إكماله دراسته التحق الى حلب لمساعدة الطبيب المنجم[٣].

كانت أولى مهامه في حلب هي تنشئة الشباب الاسماعيلي تنشئة عسكرية قوية، فعمم التدريب على أعمال الفدائية للدفاع والهجوم، وقد اتبع نهج سلفه في التقرب من رضوان والإفادة من عطفه وتشجيعه[٤].

---

(١) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص١٤٢؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج٦، ص٢٨٠٧-٢٨٠٨.

(٢) ذكر ابن القلانسي ان وفاته كانت بعد مقتل جناح الدولة بـ(١٤) يوماً. ينظر: ذيل تاريخ دمشق، ص١٤٢؛ اما ابن العديم فقد جعلها بعد (٢٤) يوماً. ينظر: بغية الطلب، ج٦، ص٢٨٠٨.

(٣) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٤٠٠.

(٤) م. ن، ص٤٠٠.



تمكن هذا الداعي من احتلال أفامية[1]، ونجح في ذلك بمساعدة قاضي القضاة (ابو الفتح السرميني)، وقتلوا رئيس أفامية خلف بن ملاعب الكلابي[2]، الذي كان والياً عليها من قبل الفاطميين في مصر "ان أهل أفامية قدموا الى مصر، وكانت مذاهبهم اسماعيلية، وسألوا والياً يكون عليهم، فوقع الاختيار على ابن ملاعب"[3]، وبعد استيلاء العجمي على أفامية جعلها المقر الرئيس لعمله، وليدلل الاسماعيليون على حسن العلاقة مع رضوان اعلنوا الاستيلاء على أفامية بأسمه وأبقوا القضايا الرسمية تحت مظلته في الوقت الذي كانوا يمارسون سيطرتهم الفعلية[4].

في هذه الفترة كان الصليبيون يهددون البلدان الاسلامية، ويخضعونها بلداً تلو الآخر، فكانت حلب والحصون التابعة لها محط أنظار القائد الإفرنجي (طنكريد)، كان يتبادل مع الأمير رضوان الهجوم وغزو المناطق، فجاءه مصبح بن خلف بن ملاعب مع بعض أصحابه وأطمعوه في أفامية فحاصرها واستولى عليها في سنة (٥٠١هـ/ ١١٠٧م) وقتل واليها أبا الفتح الداعي وبعض رجاله، وأخذ الصايغ العجمي اسيراً الا انه افتدى نفسه بمال وعاد الى حلب[5].

ان هذه الهزيمة التي مني بها الاسماعيليون وجدها رضوان ذريعة للبطش بهم، فتشجع بعد هزيمتهم وأراد ان يظهر براءته منهم، فعمد الى قتل عدد كبير منهم، وطرد من حلب عدد آخر[6]، ان عزوف رضوان هذا عن الاسماعيليين يرجع الى أكثر من سبب منها بقائه على مذهبه السابق عكس ما يتصور البعض في كونه

---

(١) مدينة كبيرة وكورة من سواحل حمص فتحت صلحاً على يد أبو عبيدة بن الجراح سنة (١٧هـ/ ٦٣٨م). للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٢٣٣.

(٢) ابن ميسر، أخبار مصر، ج٢، ص٤١؛ ابن العديم، زبدة الحلب،ج١، ص٣٦٣؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٣٤، ص٧٢.

(٣) ابن ميسر، اخبار مصر، ج٢، ص٣٧.

(٤) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص١٥٠.

(٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص١٥٠؛ ابن العديم، زبدة الحلب، ج١، ص٣٦٤.

(٦) حسين، طائفة الاسماعيلية، ص٩٥.

صار اسماعيلياً[١]، وانهيار قوته السابقة ودخوله في مرحلة ضعف، فضلاً عن ذلك حبه للمال وتفضيله أحد التجار وهو أبو حرب عيسى بن زيد بن محمد الخنجدي على الاسماعيليين وقد أنفق اموالاً كثيرة في مقاتلتهم[٢]، فكان رضوان قد فتح الأبواب لمذابح عديدة قاسية بحق الاسماعيليين في حلب التي نفذها بعده ابنه الب أرسلان حين صار الحكم له في سنة (٥٠٧هـ/ ١١١٣م)[٣].

وقد استغل محمد بن ملكشاه السلجوقي موقف الب أرسلان من الاسماعيلية فراسله قائلاً: "كان والدك يخالفني في الباطنية وأنت ولدي، فأحب ان تقتلهم"[٤]، كان ابن ملكشاه هذا قد ضمر موقفه السالف منذ أيام حربه مع أخيه بركياروق، إذ كان الاسماعيليون يقفون الى جانب أخيه ضده، فضلاً عن ذلك ما يمكن تسميته فكر السلطة السائدة المخالفة لهم في المذهب التي كانت تمثل الخط العام للسلطة العباسية والعالم الاسلامي الخاضع لها[٥].

شرع الب أرسلان تنفيذ سياسته التعسفية ضد الاسماعيلية في حلب فجرت مراسلات بينه وبين رئيس شرطة حلب ابن بديع فاتفقا على الإيقاع بهم[٦]، فقبض على أبي طاهر الصائغ وابنه، وعلى الداعي اسماعيلي أخي الطبيب المنجم، والقي القبض على زهاء مئتي اسماعيلي فأخذت اموالهم ونهبت منازلهم وقتل بعضهم وقيل قذف بهم من أعلى القلعة ومثل بالأطفال والنساء، ولم يفلت من تلك المذبحة الا

(١) غالب، اعلام الإسماعيلية، ص١٥٧.

(٢) ابن العديم، زبدة الحلب، ج١، ص٣٧١- ٣٧٣.

(٣) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص١٨٩.

(٤) ابن العديم، زبدة الحلب، ج١، ص٣٧٤.

(٥) سعيد، عمل الدعاة الإسلاميين، ص٢٨٦.

(٦) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص١٨٩-١٩٠؛ ابن العديم، زبدة الحلب، ج١، ص٣٧٤- ٣٧٥.

الداعي ابراهيم العجمي والداعي حسام الدين بن دملج الذي فر الى الرقة[١] واختبأ بها[٢].

٣- ابن دملج (ت: ٥٠٧هـ/ ١١١٣م)

هو الشيخ أحمد حسام الدين بن دملج أو دملاج، تلقى تعليمه في مدارس الدعوة في فارس، ثم ارسل الى حلب فأصبح من كبار أساتذة الدعوة فيها، وبعد مرور سنتين أرسل الى الرقة للإشراف على تنظيم سير قوافل المهاجرين الاسماعيليين الوافدين الى بلاد الشام من مختلف الجهات، فكان يؤمن لهم المأكل والمشرب والإقامة ثم يسير معهم الى دار الدعوة في مدينة حلب[٣].

ان العمل التنظيمي الذي قام به الداعي ابن دملج في الرقة يدل على انه اصبح لديه خبرة كافية مكنته من ايجاد ركائز ثابتة في هذه المدينة، لذا استدعي الى حلب ليشرف على تدريب المجموعة الفدائية وعلى المراسلات السرية، وقيل انه هو الذي كان يخطط لاغتيال بعض الأمراء والخصوم[٤]، وقد عرف كيف ينجو من مذابح الب أرسلان بفضل درايته ويقظته إذ تمكن من الفرار الى الرقة فاستقر فيها متخفياً الى أن مات فيها سنة (٥٠٧هـ/ ١١١٣م)[٥].

وكان ابن دملج على جانب كبير من الشجاعة والعلم والمعرفة، وله آراء عميقة في علم التأويل والفلسفة والفقه الاسماعيلي، قد عثر له على بعض الأشعار المبعثرة

(١) مدينة في الشام على الجانب الشرقي من نهر الفرات، وان كل ارض الى جانب واد ينبسط عليها الماء عند المد فهي رقة وبه سميت المدينة. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٥٨- ٥٩؛ الحميري، الروض المعطار، ص٢٧٠.

(٢) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص١٨٩- ١٩٠؛ ابن العديم، زبدة الحلب، ج١، ص٣٧٤- ٣٧٥.

(٣) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٢٠٣- ٢٠٤.

(٤) غالب، سنان راشد الدين شيخ الجبل الثالث، ط١، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٧، ص٩٤٤.

(٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص١٨٩- ١٩٠؛ ابن العديم، زبدة الحلب ،ج١، ص٣٧٤—٣٧٥.

في بعض المخطوطات الاسماعيلية وأغلبها في مدح آل البيت، ووصف حالة المهاجرين، وبعض النظريات التأويلية والفلسفية الاسماعيلية(١)، وكان هذا الداعي كغيره من الدعاة الاسماعيلية النزارية في بلاد الشام الذين اكتنف الغموض والإبهام حياتهم وذلك يعود بشكل مباشر الى المذابح العديدة القاسية التي ذهبت فيها أرواح عدد كبير من الاسماعيلية ولاسيما الدعاة فتعرضت آثارهم التاريخية والعلمية الى الدمار والاندثار ايضاً.

٤ - بهرام الفارسي (ت: ٥٢٣هـ/ ١١٢٨ م)

هو بهرام بن موسى الاستراباذي الفارسي، كانت ولادته في سمرقند(٢) سنة (٤٥٩هـ/ ١٠٦٦م)، وكان والده من كبار التجار الاسماعيليين فيها(٣)، تلقى الداعي بهرام تعليمه في نيسابور ثم توجه في سنة (٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م) الى مصر لحضور مجالس الحكمة التأويلية وللمثول بين يدي الخليفة المستنصر بالله فأقام في القاهرة مدة سنة ونصف، وعاد بعدها الى بلاد الشام فأستقر داعياً في قلعة صيهون(٤)، وما ان حدث الانشقاق المستعلي – النزاري انحاز الى الخط النزاري فتوجه الى الموت ليطلع على مجريات الأحداث هناك فأوفد بصفته داعياً ومبشراً نزارياً الى بلاد الشام،

---

(١) غالب، اعلام الاسماعيلية، ص٢٠٤.

(٢) يقال لها بالعربية سمران، وهي بلد معروف مشهور قيل انه من ابنية ذي القرنين بما وراء النهر، وهو قصبة الصغد مبنية على جنوبي وادي الصغد مرتفعة عليه. للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٢٤٦.

(٣)غالب، سنان راشد الدين، ص١٠٤.

(٤) هي بلدة منيعة لها قلعة حصينة، وكانت قديماً من أعمال حمص وهي بعيدة عن البحر لكنها تشرف عليه من بعدٍ لأنها تقع على طرف جبل عالٍ تحته أودية هائلة واسعة عميقة، ولها خندق محفور من جهة واحدة طوله ستين ذراعاً وهو نقر في حجر، ولها ثلاثة أسوار. ينظر: ابن الشحنة ابو الفضل محمد (ت: ٨٩٠هـ/ ١٤٨٥م)، الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب، تقديم: عبد الله درويش، د.ط، دار الكتاب العربي، ١٩٨٤م، ص٢٦٧.



فعرج على حلب، إذ ساهم بقيام بعض التنظيمات ومن ثم واصل سيره الى دمشق، على رأس فريق من اسماعيلية العراق[1].

كان الحسن الصباح يعرف كيف يختار دعاته الأكفأ لتنفيذ أخطر المهمات، لذلك كان اختياره لبهرام في محله تماماً، فبمعرفته الدقيقة لأحوال بلاد الشام، وكيفية التعامل معها، على ضوء معطياتها التاريخية، انتدب لها داعياً يعرف دقائق امور أناسها، قادة وشعباً، مذاهب وفرقاً، أقواماً وأجناساً، وعرف كيف يخلق تنظيماً قوياً ففي حوادث سنة (٥٢٠هـ/ ١١٢٦م) ورد ما نصه "استفحل امر بهرام داعي الباطنية وعظم خطبه في حلب والشام وهو على غاية الاستتار والتخفي وتغيير الزي واللباس بحيث يطوف البلاد والمعاقل ولا يعرف احد شخصه"[2]، فهذا النص على الرغم من انه لا يخفى تحامل صاحبه على الداعي بهرام الا انه يدل على مدى نشاط هذا الداعي، وعظم حركته، وتأثيرها على الأحداث السياسية في هذه البلاد فضلاً عن ذلك استخدامه الأسلوب السري في عمله.

فقد استطاع الداعي بهرام كسب الوزير أبو علي طاهر بن سعد المزدقاني الذي سهل له أمر الاتصال بظهير الدين طغتكين[3] صاحب دمشق، فطلب بهرام من طغتكين حصناً يأوي اليه هو وأتباعه فأشار الوزير بتسليم قلعة بانياس[4] اليه فسلمت اليه كان ذلك في سنة (٥٢٠هم ١١٢٦م)[5]، وبذلك تحقق حلم الاسماعيلية

---

(١) غالب، أعلام الاسماعيلية، ص١٧١.

(٢) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢١٥.

(٣) هو أبو منصور المعروف بأتابك، من رجال الدولة كان أتابكاً لدقاق مدة من الزمن وكان زوج أمه، فلما مات دقاق استولى على دمشق، كان شهماً مهيباً مؤثراً لعمارة ولايته شديد على أهل العيب والفساد، واستمر بولايته لدمشق الى وفاته في سنة (٥٢٢هـ/ ١١٢٨م). ينظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج٢٥، ص٣؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٦، ص٢٥٩.

(٤) هي مدينة قريبة من دمشق، وهي ثغر من بلاد المسلمين، ولها قلعة صغيرة يستدير بها نهر يفضي الى أحد أبواب المدينة. ينظر: الحميري، الروض المعطار، ص٧٤.

(٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٣٥- ٢٣٦؛ أبي الفداء، المختصر، ج٣، ص٢؛ غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٢٥٣.



النزارية في الشام بامتلاك قلعة منيعة يبثون منها الى غيرها من القلاع والحصون، ففي قلعة بانياس استطاع بهرام ان يجهر بدعوته الاسماعيلية النزرية، وان يأخذ العهد على المستجيبين الذين كثروا حوله، وحاول ان يتوسع في امتلاك القرى والبلاد المجاورة له(١).

تذكر المصادر الإسماعيلية ان هذا الداعي كان له نشاطات اخرى خارج بلاد الشام، فهو فضلاً عن أنه استطاع ان يركز أقدام الاسماعيلية في ولاية دمشق وأن يجذب اليه كثيراً من أمراء الشام، كان قد أسس فرقة فدائية منظمة بشكل جيد أرسلت الى القاهرة تمكن بواسطتها القضاء على الوزير الفاطمي الأفضل شاهنشاه سنة (٥١٥هـ/ ١١٢١م)، والتي قامت فيما بعد بتنفيذ مهمة اغتيال الخليفة الفاطمي الأمر بأحكام الله في سنة (٥٢٤هـ/ ١١٢٩م)، كما أرسل فدائياً الى طرابلس الشام أسمه علي البحري للانتقام من القائد الصليبي صنجيل الذي فتك بالاسماعيلية وأحرق مكتبتهم في طرابلس(٢).

ان سياسة التوسع الجغرافي الذي اتبعها بهرام في بلاد الشام مكنته من الاستيلاء على مجموعة من المراكز والحصون في الجبال، الا انها أدت الى اصطدامه ممع الدروز في وادي التيم من أعمال بعلبك الذي كان قائدهم رجل يدعى برق بن جندل إذ وقف هذا حجر عثرة في توسع الاسماعيلية النزارية فعمل بهرام الحيلة في اغتياله والتخلص منه وكان ذلك في سنة (٥٢٣هـ/ ١١٢٧م)(٣)، فأصر الدروز على الأخذ بثأر زعيمهم، فدارت معركة بينهم وبين اسماعيلية بانياس في وادي التيم انتهت بانتصار الدروز وإبادة الجيش الاسماعيلي وقتل بهرام(٤)، حيث

---

(١) حسين، طائفة الاسماعيلية، ص٩٦.

(٢) غالب، أعلام الاسماعيلية، ص١٧٢.

(٣) العظيمي، ابو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن نزار التنوخي الحلبي (ت: ٥٥٦هـ/ ١١٦١م)، تاريخ حلب والمعروف بتاريخ العظيمي، حققه وقدم له: ابراهيم زعرور، د.ط، د.مط، دمشق، ١٩٨٤م، ص٣٨١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٣٦، ص١٦.

(٤) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢٢١؛ العظيمي، تاريخ حلب، ص٣٨١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٥٠؛ ابي الفداء، المختصر، ج٣، ص٣.



حمل رأسه الى القاهرة هدية للخليفة الفاطمي[١].

وكان الداعي بهرام قبل مقتله قام بتعيين الداعي اسماعيل الفارسي[٢]، خلفاً له لحكم الاسماعيلية النزارية في بانياس[٣]، وكان اسماعيل داهية في سياسته، ذا قدرة فائقة للتأثير على الناس فانقاد له عدد كبير من الناس، وجمع حوله الدعاة المتفرقين في النواحي والبقاع، واستطاع بلباقته ان يتحبب الى الأمراء ورجال الحكم فوثق صلاته مع الوزير المزدقاني[٤].

إلا أن تطور الأحداث السياسية كانت في غير مصلحة الداعي اسماعيل وأتباعه اذ تولى امارة دمشق تاج الملوك[٥]، الذي قرر الإيقاع بهم، فأعد العدة لذلك، وبدأ بقتل وزيره المزدقاني وعلق رأسه على باب قلعة دمشق، ونودي في البلد بقتل الباطنية فقتل منهم ستة آلاف[٦]، ولما وصل الخبر الى الاسماعيلية في بانياس هربوا منها ولاسيما قائدهم اسماعيل الفارسي، تسللوا الى أعمال الفرنجة، كان ذلك في سنة (٥٢٣هـ/ ١١٢٨م)[٧].

---

(١) ابن ميسر، أخبار مصر، ج٢، ص٧٠؛ الكتبي، عيون التواريخ، تحقيق: فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم داود، ط١، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٧م، ص١٩٧- ١٩٨.

(٢) أبي الفداء، المختصر، ج٣، ص٢؛ الكتبي، عيون التواريخ، ج١٢، ص١٩٨؛ غالب، اعلام الإسماعيلية، ص١٧٢.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٥٠؛ ابي الفداء، المختصر، ج٣، ص٢.

(٤) النويري، نهاية الأرب، ج٢٧، ص٧٩-٨٠؛ حسين، طائفة الاسماعيلية، ص٩٧.

(٥) هو أبو سعيد بوري بن طغتكين، ولي أمر دمشق بعد وفاة أبيه سنة (٥٢٢هـ/ ١١٢٨م)، وبقى في امارته الى وفاته في سنة (٥٢٦هـ/ ١١٣١م) إذ اغتيل من قبل الإسماعيلية النزارية. ينظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج١٠، ص٤٠٩؛ ابي الفداء، المختصر، ج٣، ص٦.

(٦) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢٢٣؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٣٦، ص١١٨؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢، ص٢٤٧.

(٧) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢٢٤؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٤، ص١٢٥؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٤، ص٦٦.



لم تكن هذه الأحداث تجري دون علم ودراية من حكام الموت، فهم كانوا يرصدون الأحداث ويستقصون الأخبار، لذا قرروا الانتقام من أمراء دمشق، لما قاموا به من قتل للاسماعيلية النزارية في بلاد الشام، فتم ارسال فدائيان في سنة (٥٢٥هـ/ ١١٣٠م) لقتل تاج الملوك، وكان هذان الفدائيان قاما بالحيلة والمكر حتى اصبحا في ركاب تاج الملوك ثم قاما بتنفيذ الهجوم عليه[١]، وقد أصيبا بجراحات شديدة أفقدته قواه وأدت الى موته في سنة (٥٢٦هـ/ ١١٣١م)[٢].

مما سبق يتضح ان حكام الموت، كانوا مسيطرين تنظيمياً وسياسياً على فروع حركتهم في بلاد الشام، واستمرت هذه المركزية للعمل، وازدياد قوة الاسماعيلية النزارية في هذه المنطقة بظهور شخصية فذة وداعية داهية في سياسته وفي مواهبه وحكمته وهو (راشد الدين سنان).

٥- راشد الدين سنان (ت: ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م)

هو ابو الحسن راشد الدين سنان بن سلمان بن محمد البصري[٣]، ولد في البصرة سنة (٥٢٨هـ/ ١١٣٣م)[٤]، وكالعاد ان المعلومات عن البدايات الأولى من حياته مبهمة الا ان هناك اشارات انه قد امتلك مواهب عديدة مكنته بأن يصبح كبير الإسماعيلية النزارية في بلاد الشام، إذ وصف بأنه "ذا أدب وفضيلة ونظر في الفلسفة وأيام الناس وفيه شهامة ودهاء ومكر"[٥]، فضلاً عن ذلك اطلاعه على

---

(١)ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٢٣٠؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج١٠، ص٤٠٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٢٦.

(٢) الهمداني، جامع التواريخ، ص١٤٥؛ ابي الفداء، المختصر، ج٣، ص٦؛ ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ج٢، ص٣٦.

(٣) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٤١، ص٣٢٥؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢١، ص١٨٣.

(٤) أشار ياقوت الحموي بأن سنان كان من كورة كبيرة من أعمال واسط يقال لها الشرطة) وهي تقع بين واسط والبصرة، ولكنها على يمين المنحدر الى البصرة، وكان أهل هذه المنطقة كلهم اسحاقية نصيرية، وينتسب سنان الى قرية من قرى هذه المنطقة تسمى (عقر السدن). ينظر: معجم البلدان، ج٣، ص٣٣٤.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص١٨٣.



رسائل إخوان الصفا وقراءته كتب الفلسفة(١)، وقد برع بالكيمياء أيضاً لذا قال الرواة عنه بأنه كان "رجل صاحب سيمياء فأراهم بها ما أضل به عقولهم"(٢).

وقد ذكر بأنه كان رجلاً زاهداً في حياته، فاستعظمه الناس، ومناقبه تصفه بأنه كان يلبس "بردة يمنية، وكان في كل عام عند نزول الشمس الى برج الحمل يفتق بردته ويغسل بطانتها، ويصلح قطنها، ثم يخيطها بيده، ويلبسها ويصنع لنفسه بيده سرموجة، لا خيط فيها سوى، خيط النعل لا غير، ولها زر عجمي يمشي بها"(٣)، وقد أشار الذهبي بأنه "متخشعاً واعظاً كان يجلس على صخرة كأنه صخرة لا يتحرك منه سوى لسانه فربطهم [أي قومه]" (٤)، وهذه الخصال تؤكد بأنه كان داعي مخلص يريد الإصلاح، وغير طالب لمنصب أو مرفعة له، فقد كان يهمه أمر الدعوة الاسماعيلية وكيفية القيادة الجيدة التي يتمكن بها اكمال ما بدأه الدعاة الذين سبقوه في بلاد الشام، بل وفاقهم في ذلك حتى لقب بـ"شيخ الجبل"(٥) وهو اللقب الذي أطلق من قبل على عبد الملك بن عطاش، والحسن الصباح.

هذه المواهب والامكانيات التي توفرت لدى راشد الدين سنان هي التي اهلته ليكون داعية ذا وزن حيث انه استطاع بعد وقت قصير من تحوله الى المذهب الاسماعيلي على يد داعي دعاة العراق(٦) ان يعيد النشاط الاسماعيلي في البصرة بل في العراق كله بشكل أقوى وأوسع من ذي قبل(٧)، رحل بعد ذلك الى الموت ليتلقى علوم الدعوة الإسماعيلية، وكان في حكم الموت كيا محمد بن بزرك آميد الذي أحسن استقبال سنان وجعله مع ولديه حسن وحسين في طلب العلم، بل اتخذه ربيباً

---

(١) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٥، ص٢٨٢؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٤، ص٢٩٤.

(٢) القلقشندي، صبح الأعشى، ج١٣، ص٢٤٧.

(٣) ابو فراس، مناقب المولى سنان راشد الدين، تحقيق: مصطفى غالب، د.ط، دار اليقظة العربية ومنشورات أحمد، بيروت، ١٩٦٧م، ص١٧٠.

(٤) سير اعلام النبلاء، ج٢١، ص١٨٥.

(٥) حسين، طائفة الاسماعيلية، ص٩٩.

(٦) حسين، طائفة الاسماعيلية، ص٩٩.

(٧) غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص٢٦٥.



له بعد ذلك وأولاه الرعاية والعناية في كل ما يحتاج اليه الأولاد من مساعدة وتعليم وملابس(١).

فلما تولى الحسن بن كيا بزرك الحكم في الموت سنة (٥٥٧هـ/ ١١٦١م) أوفد سنان الى بلاد الشام ليتولى أمور الدعوة هناك خاصة بعد ان حصلت إرباكات تنظيمية وسياسية بين بعض الدعاة في هذه المنطقة وفي هذه السنة بالتحديد، الأمر الذي توجب إرسال داعٍ ذي مواصفات خاصة، تمكنه من السيطرة على الوضع التنظيمي اولاً، ثم رسم سياسة الحركة ثانياً(٢).

توجه سنان الى بلاد الشام متخفياً بزي الفقراء الصوفية فوصل الى حلب وأقام فيها عدة أشهر يدرس اوضاعها السياسية والتنظيمية بتعمق وبصيرة نافذة، وبقي أشهر عدة يتنقل في المدن والقرى التي يكثر فيها الاسماعيلية، ثم وصل بعد ذلك الى مصياف(٣)، وأقام في قرية من قراها تسمى بصطريون فاستقر بها يعلم الصبيان الخط(٤)، فضلاً عن مهنة التدريس فقد مارس مهنة الطب أيضاً "إذا مرض احدهم يأمرهم بشيء يداوونه فيه، فيتعافى من مرضه فسموه طبيباً، وصار الناس يقصدونه بسبب المرض ويتباركون به، ويثنون عليه(٥).

أثمرت تلك الجهود التي بذلها سنان في جذب الناس اليه ولاسيما الدعاة إذ تطايرت أخباره الى شيخ الدعوة هناك وهو ابو محمد المينقي فأعجب به الأخير ودعاه الى مقر الإمامة في قلعة الكهف، فأجابه سنان الى ذلك وقبل منه بعض المرتب(٦)، وان هذا القبول من قبل سنان كان من أجل تحقيق ما يصبو اليه وهو

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص١٨٧؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٥، ص٢٨٢.

(٢) سعيد، عمل الدعاة الاسلاميين، ص٣٢٠.

(٣) وهي حصن حصين تقع بالساحل الشامي قرب طرابلس وتسمى (مصياب). ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص١٤٤.

(٤) غالب، سنان راشد الدين، ص١١١.

(٥) أبو فراس، مناقب المولى، ص١٦٩.

(٦) م. ن، ص١٦٩.



الوصول الى أركان الدعوة في هذه المنطقة، والإطلاع على سير العمل وأسراره فيه[1].

وقد بقي سنان في قلعة الكهف زهاء سبع سنوات أظهر فيها الزهد والصلاح حتى أطلق عليه الشيخ العراقي[2]، وكان طيلة تلك المدة يخفي حقيقة امره بأنه حجة من قبل حكام الموت، فلما مرض ابو محمد المينقي عندئذٍ صارحه سنان قائلاً له: "يا شيخ ابا محمد قد انقضت مدتك، وحان أجلك، .. فقف على تقليدي هذا قبل موتك"[3]. الأمر الذي دفع المينقي الى تسليم أمر الدعوة الى سنان قبل وفاته بيوم واحد[4]، إذ دعا أكابر الأعيان وقرأ عليهم تقليد سنان وأمرهم بطاعته وكونه نائب الإمام "والحاكم عليكم بأمره من بعده"[5].

ما أن تسلم سنان أمر الدعوة حتى أخذت أفعاله تبهر الذين من حوله فهو الذي "فعل الأفاعيل التي لم يقدر عليها أحد قبله ولا بعده"[6].

فأستطاع بدهائه ان يحكم السيطرة على قلاع الشام الإسماعيلية، فقد عرف عنه أنه كان كثير التجوال يتفقد القلاع باستمرار، وقد عمرها ورممها[7]، وقد كان بارع الحيلة يعرف كيف يستغل الفرصة المواتية ليستولي على القلاع، إذ ذكر انه سيطر على قلعة العليقة بتدبير سياسي – عسكري، حيث أرسل هدية الى صاحب القلعة (شبل) بإتفاق مع اصحابه على خطة للإستيلاء على القلعة، فإستولى عليها بخسارة

---

(١) بدوي، مذاهب الإسلاميين، ق٢، ص١١٦.

(٢) أبو فراس، مناقب المولى، ص١٧٠.

(٣) م. ن، ص١٧٠–١٧١.

(٤) ورد في المناقب الى ان سنان كان يعلم بقرب أجل الشيخ لذلك بادر بكشف أمره، وبالفعل في اليوم التالي توفي ابو محمد المنيقي، وهذا الأمر لم يكن جديد فقد عرف عن سنان الأعاجيب إذ كان يكتب الأجوبة على رسائل تصله قبل قدوم القاصد. ينظر: ابو فراس، مناقب المولى، ص١٦٦–١٧٣.

(٥) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٤١، ص٣٢٢٩؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٥، ص٢٨٢؛ ابو فراس، مناقب المولى، ص١٧١.

(٦) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص١٣٧.

(٧) ابو فراس، مناقب المولى، ص١٩٨– ٢٠٨.



رجل واحد فقط(١)، ومن ضمن الإجراءات التي كان يتبعها هو قيامه بتدريب جيل من الفداوية على تعلم لغات وعادات أهل البلاد المجاورة وتقاليدهم ومذاهبهم مما يسهل عليهم القيام بالمهمات التي أوكلت اليهم في هذه المجتمعات(٢).

وما ان تمكن سنان من إحكام سيطرته على اسماعيلية الشام، الأمر الذي فوضه بأن يستقل بأمر الدعوة الاسماعيلية مما أدى الى فتور العلاقات بينه وبين الموت، لذلك حاول محمد الثاني قائد الموت بعد أبيه الحسن الثاني ان يرد سنان الى طاعته ولكنه أخفق في ذلك وأرسل اليه كثيراً من فدائيته لاغتياله ولكنهم فشلوا(٣) "وسير اليه داعي دعاتهم من الموت جماعة في عدة مرات ليقتلوه خوفاً من استبداده عليه بالرئاسة فكان سنان يقتلهم وبعضهم يخدعهم سنان ويثنيه عما سير لأجله"(٤).

مما سبق يتضح ان سنان قد اختلط منهجه الخاص على ضوء منهجية حسن الصباح، إذ أصبح الاسماعيلية النزارية في بلاد الشام يعرفون بالطائفة السنانية(٥)، كما حدث في بلاد المشرق عندما عرف أتباع الحسن الصباح بالفرقة الصباحية(٦).

توفي سنان في سنة (٥٨٨هـ/ ١١٩٢م)(٧)، بعد ان خدم الدعوة الاسماعيلية النزارية في الشام ثلاثين سنة (٥٥٨- ٥٨٨هـ/ ١١٦١- ١١٩٢م) حقق خلالها الكثير من النجاحات(٨)،

---

(١) أبو فراس، مناقب المولى، ص١٩٨ ما بعدها؛ بدوي، مذاهب الاسلاميين، ق٢، ص١١٢٢.

(٢) غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص٢٦٤.

(٣) بدوي، مذاهب الإسلاميين، ق٢، ص١١٢٢.

(٤) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٤١، ص٣٣٠؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٢١، ص١٨٧؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٥، ص٢٨٢.

(٥) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص١٨٥؛ الزركلي، الاعلام، ج٣، ص١٤١.

(٦) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٢١، ص١٨٤؛ الأمين، الاسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص٢٠٤.

(٧) أبو الفداء، المختصر، ج٣، ص١٠٧؛ ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ج٢، ص١٠٤؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٤، ص٢٩٤.

(٨) كانت هذه المدة حافلة بالصراعات السياسية، إذ خاض سنان راشد الدين العديد من الحروب مع جهات مختلفة الإسلامية منها متمثلة بصلاح الدين الأيوبي، ونور الدين الزنكي،=



مما جعل البعض يعظمونه(١).

ان أهم حدث رافق فترة حكم سنان في بلاد الشام هو اعلان القيامة في الموت من قبل حسن الثاني، الا اننا نجد هناك فارق كبير بين الاعلان عن هذا الحدث من قبل المؤرخين فالمصادر التي عاصرت الحدث في بلاد المشرق لم تذكره، بينما في بلاد الشام قد أشاروا اليه في مروياتهم التاريخية، إذ ذكر ابن العديم(٢) في حوادث سنة (٥٧٢هـ/ ١١٧٦م) قائلاً: "وفي هذه السنة أظهر أهل جبل السماق الفسق والفجور، وتسموا بالصفاة، واختلط النساء والرجال.. فسير الملك الصالح(٣) إليهم عسكر حلب، فهربوا من الجبل، وتحصنوا في رؤوس الجبال فأرسل سنان وسأل فيهم وأنكر حالتهم، وكانوا قد نسبوا ذلك اليه، وانهم فعلوا ذلك بأمره، فأشار سعد الدين(٤) بقبول شفاعته فيهم، وعاد العسكر عنهم".

=والغير الاسلامية التي تميز بها الوجود الصليبي في بلاد الشام، ولأن الأحداث السياسية هي ليست ضمن عنوان اطروحتنا لذلك لم نتكلم عنها فضلاً عن ذلك هنالك العديد من الرسائل والأطاريح التي تناولت هذه الأحداث بشكل مفصل. ينظر: قدوري، الاتجاهات السياسية والفكرية عند الحشاشين، ص٣٨١- ٤٠٩.

(١) القلقشندي، صبح الأعشى، ج١٣، ص٢٤٧.

(٢) زبدة الحلب، طبعة دار الكتب العلمية، ص٣٧٣.

(٣) هو اسماعيل بن نور الدين محمود بن زنكي، ملك حلب بعد موت أبيه في سنة (٥٦٩هـ/ ١١٧٣م) وهو صبي يبلغ من العمر إحدى عشر سنة، واستمر في ملكه الى ان توفي شاباً في سنة (٥٧٧هـ/ ١١٨١م). ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١٠، ص٥٨؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج٤، ص١٨٢٢؛ الصفدي،، الوافي بالوفيات، ج٩، ص١٢٢.

(٤) هو كمشتكين نائب نور الدين محمود الزنكي في الموصل، وبعد وفاة نور الدين أصبح نائباً لحلب في عهد إسماعيل بن نور الدين، وكان الرئيس ابو صالح العجمي كالوزير في دولة اسماعيل فقتل، إذ وثب عليه جماعة من الباطنية في الجامع وقتلوه فأتهم في ذلك سعد الدين كمشتكين وحرضوا الملك الصالح إسماعيل على قتله، فقبض عليه وقتل تحت العذاب في سنة (٥٧٣هم ١١٧٧م).

ينظر: عماد الدين الأصفهاني، البرق الشامي، تحقيق: فالح حسن، ط١، مؤسسة عبد الحميد شومان، الأردن، ١٩٨٧م، ج٣، ص٥١؛ ابن شداد، عز الدين محمد بن علي بن ابراهيم=



هذه الرواية فيها الكثير من التناقض وعدم الوضوح فهي توصل فكرة ان حادثة إعلان القيامة كانت دون علم راشد الدين سنان، ولما علم بذلك أراد ان يبين حسن نيته ورفضه لهذا الأمر حسب الرواية لذا "تتبع المقدمين فأهلكهم"(١)، وثمة أمر يجب الاشارة اليه ان أتهام الإسماعيلية النزارية بالفسق والفجور كانت تردد مراراً في المصادر ليست العربية فحسب بل الغربية أيضاً إذ وردت لدى بنيامين التطلي في رحلته(٢)، ويبدو أنه استقاها من السكان المحليين الذين كانوا معادين للاسماعيلية، وقد وصفهم بعض المؤرخين الغربيين بأنهم يأكلون لحم الخنزير، ويقيمون علاقات مع كل النساء من دون تفرقة ويشربون الخمر(٣)، وهذه الإدعاءات والأتهامات لا صحة لها فهي عارية عن الحقيقة.

وقد ذكرت رواية أخرى عن حادثة إعلان القيامة في بلاد الشام ورد فيها: "ولما أراد ان يحلهم – أي سنان – من الإسلام ويسقط عنهم التكاليف لأمر جاءه من قلعة الموت على عهد الكيا محمد(٤) نزل الى مصيات في شهر رمضان فأكل فيها فأكلوا معه، واستمر أمرهم على ذلك"(٥).

=(ت: ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م)، الأعلاق الخطيرة في ذكر امراء الشام والجزيرة، تحقيق: زكريا عبارة، د.ط، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩١م، ج١، ق٢، ص٦١-٦٢؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢٤٢، ص٢٧٦.

(١) ابن العديم، زبدة الحلب، طبعة دار الكتب العلمية، ص٣٧٤.

(٢) التطلي، الربي بنيامين بن يونة النباري الأندلسي (ت: ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م)، رحلة بنيامين التطلي، ترجمة: عزرا حداد، تقديم: عباس العزاوي، ط١، دار الوراق، بيروت، ٢٠١١م، ص١١٤، ١٨٥.

(٣) الصوري، وليم، تاريخ الحروب الصليبية (الأعمال المنجزة فيما وراء البحار)، نقله الى العربية: سهيل زكار، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت، ج٢، ص٩٦٦- ٩٦٧.

(٤) ورد خطأ من قبل المؤرخ فإعلان القيامة كان في عهد الحسن بن محمد بن كيا بزرك، وليس في عهد أبيه كما ذكر أعلاه.

(٥) عبد اللطيف البغدادي، عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي (ت: ٦٢٩هـ/ ١٢٣١م)، نصوص من تاريخه ورحلته، نشر ضمن الموسوعة الشامية للحروب الصليبية، تحقيق وترجمة: سهيل زكار، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٥م، ج١٤، ص٨٠.

الفصل الخامس

"شخصيات منسوبة إلى الفكر الإسماعيلي"

المبحث الاول

الحلاج (ت: ٣٠٩هـ/ ٩٢٢م)

المبحث الثاني

أبو الطيب المتنبي (ت: ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م)

المبحث الثالث

أبن سينا (ت: ٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م)



الفصل الخامس

"شخصيات منسوبة إلى الفكر الإسماعيلي"

خلال فترة الدراسة تبين لنا وجود العديد من الشخصيات العلمية في المشرق، وهم فلاسفة وشعراء وأطباء تباينت آراء الباحثين حول أعتقاداتهم وميولهم المذهبية، فنسبوا تارة الى الشيعة الإسماعيلية وتارة الى الشيعة الاثنى عشرية، ولأجل أستكمال دراستي عن الدعاة الإسماعيلية أثرت أن أستعرض سير هذه الشخصيات وأقف ما وسعني البحث على أعتقاداتهم وتوجهاتهم اذا كانت إسماعيلية أم هي شبهات لا أصل لها الا في أذهان الباحثين والدارسين لسير تلك الشخصيات.



المبحث الاول

الحلاج (ت: ٣٠٩هـ/ ٩٢٢م)

١. اسمه وحياته:

هو أبو المغيث الحسين بن منصور بن محمى البيضاوي[١]، ولد في سنة (٢٤٤هـ/ ٨٥٨م) في قرية الطور في مدينة البيضاء في فارس، وكان جده محمى مجوسياً، دخل الى العراق مع أسرته وسكنوا البصرة[٢]، سمي بالحلاج لأنه كان يحترف حلج القطن وقيل سمي بذلك لأنه كان حلاج الأسرار يعني يظهرها ويخبر عنها، وقيل لأنه كان يتكلم على ما في قلوب الناس[٣].

لم يستقروا أسرة الحلاج في البصرة اذ رحلوا الى واسط واستقروا بها فقضي الحلاج صباه يتعلم في كتاتيب واسط[٤]، وقصد الحلاج بي بداياته الأولى تستر[٥]

---

(١) السلمي، أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين (ت: ٤١٢هـ/١٠٢١م)، طبقات الصوفية، تحقيق: نور الدين شربية، ط٢، دار التأليف، مصر، ١٩٦٩م، ص٣٠٧؛ البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق: أدوارد ساخو، د.ط، د.مط، ليبسك، ١٨٧٨م، ص٢١١؛ ابن ماكولا، ابونصر علي بن هبة الله بن جعفر(ت: ٤٧٥هـ/ ١٠٨٢م)، الإكمال في رفع الأرتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ، د.ت، ج٢، ص١٧٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٤؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص١٤٠ وما بعدها.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٣، ص٢٠١؛ ابي الفداء، المختصر، ج٢، ص٧٠؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٢٣، ص٢٣؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٣، ص٤٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص١٥٢.

(٣) مؤلف مجهول، السيرة الشعبية للحلاج، تحقيق: رضوان السح، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٨م، ص٤٢؛ ابن الأثير، اللباب، ج١، ص٤٠٣؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص١٤٦؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٥، ص٣١٥.

(٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٣، ص٢٠٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٢٣، ص٢٣؛ السقاف، ابكار، الحلاج أو صوت الضمير، ط١، رامتان للنشر والتوزيع، مصر، ١٩٩٥، ص٣٩.

(٥) أعظم مدينة في خوزستان، و (تستر) تعريب شوشتر، وسميت بهذا الاسم لأن رجل من بني عجل يقال له تستر بن نون افتتحها فسميت به. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٢٩.



في سنة (٢٦٠هـ/ ٨٧٣م) وتعرف فيها على سهل بن عبد الله التستري[(١)] فأخذ منه مبادئ التصوف وأشتغل على يديه زماناً، ثم أنتقل الى البصرة في سنة (٢٦٢هـ/ ٨٧٥م) فتعرف فيها على عمرو بن عثمان المكي[(٢)] المتصوف المشهور، أخذ عنه الحلاج علوم التصوف والزهد فأخذ صيته بالبروز وأخذت الأوساط الصوفية تتعرف على أفق جديد في سماء التصوف، ولكن علاقته مع المكي لم تدم اذ سرعان ما ساءت هذه العلاقة بسبب زواج الحلاج في سنة (٢٦٤هـ/ ٨٧٧م) من أحدى بنات أبي يعقوب الأقطع، وهو منافس عمرو بن عثمان المكي على زعامة الصوفية في البصرة فانقطعت العلاقة بين الرجلين وحدثت بينهما جفوة[(٣)].

---

(١) هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن رفيع من كبار الصوفية، كان سنداً في حديثه، ومن تأليفه كتابه دقائق المحبين، وكتاب مواعظ العارفين توفي في سنة (٢٨٣هـ/ ٨٩٦م). ينظر: الكلاباذي، ابو بكر محمد بن أبي اسحاق بن ابراهيم بن يعقوب (ت: ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م)، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، د.ط، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٠م، ص٩؛ الاصفهاني ، ابو نعيم أحمد بن عبد الله (ت: ٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م)، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، د.ط، دار الكتب، بيروت، ١٩٦٨م، ج١، ص١٨٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٣٨٩؛ ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الانصاري (ت ٨٠٤هـ/ ١٤٠١م)، طبقات الاولياء، تحقق: نور الدين شربية، د.ط، د.مط، القاهرة، ١٩٧٣م، ص١٧.

(٢) هو أبو عبد الله عمرو بن عثمان بن كرب بن غصص، صوفي عالم بالأصول من أهل مكة، له مصنفات في التصوف، كان تاجراً ناجحاً، كتب في الروحانيات والممارسات الدينية، تتلمذ على يد البخاري ويونس بن عبد الاعلى وربيع بن سليمان، توفي في سنة (٢٩٧هـ/ ٩١٠م). ينظر: السلمي، طبقات الصوفية، ص٢٠٠، ابن الساعي، علي بن أنجب الساعي البغدادي (ت: ٦٧٤هـ/ ١٢٧٥م)، أخبار الحلاج، تحقيق: موفق فوزي الجبر، ط٢، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ١٩٩٧م، ص٢٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٢٣، ص٧٠.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٤؛ ابن الساعي، أخبار الحلاج، ص٢٥؛ شرف، محمد جلال، الحلاج الثائر الروحي في الإسلام، د.ط، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٠م، ص١٤.



رحل الحلاج الى بغداد فألتقى بالجنيد البغدادي[1] الذي كان له أثر كبير في الحلاج، ثم قصد مكة لأداء فريضة الحج وجاورها سنة كاملة قضاها في ممارسة اشق الرياضيات الصوفية وذلك بتعريض جسده لأشد أنواع العذاب الجسماني والاقتصار على الخبز والماء، والتعرض لأشعة الشمس اللافحة في جبال مكة الجرداء، فعاد الى العراق كشيخ ناضج له استقلاله وارائه مما ادى الى توتر علاقته مع شيخه الجندي البغدادي[2]، وذكر بروكلمان[3] ذلك قائلاً: "أن الحلاج شعر أنه متفوق على أستاذه لأنه رأى نفسه وقد بلغ مرتبة الكمال".

مارس الحلاج ثقافة جديدة ومعرفة مختلفة فأنتقل الى الطابع الفلسفي الميتافيزيقي للمعرفة التي يصعب على البسطاء معرفتها وادراكها، وقد فشل الحلاج في هذه الرسالة فأضطر الى الانتقال الى خراسان ليعض الناس هناك، ثم قصد الأقسام الشرقية من الدولة الاسلامية فزار تركستان والهند حتى بلغ الصين[4]، وفي الهند أستلهم الحلاج التصوف الهندي وشاهد الممارسات العنيفة التي كان المتصوفة الهنود يرتاضون بها ورأى المتصوفة منهم يترك نفسه طعاماً للنسور ويمشون على الجمر[5]، وينقطعوا عن الطعام لفترات طويلة ويبدو أن الحلاج أعجب بهذه الممارسات، وعاد الى وطنه قاطعاً على نفسه عهداً أن يفتدي نفسه في سبيل الله

---

(١) هو أبو القاسم محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، يقال له القواريري، أصل أبيه من نهاوند، مولده ومنشأه ووفاته ببغداد سنة (٢٩٧هـ/ ٩١٠م). ينظر: السلمي، طبقات الصوفية، ص١٥٤؛ الاصفهاني، حلية الأولياء، ج١٠، ص٢٥٥؛ ابن الجوزي، صفة الصفوة، تحقيق: محمد فاخوري، د.ط، د.مط، حيدر آباد، ١٩٣٩م، ج٢، ص٢٣٥.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٨، ص١١٣؛ الشيبي، كامل مصطفى، الحلاج موضوعاً للآداب والفنون، د.ط، د.مط، بغداد، ص٦١.

(٣) كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبد الحليم النجار والسيد يعقوب ورمضان عبد التواب، ط١، الهيئة الصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٣، ق٢، ج٣-٤، ص٤٦١.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٨، ص١١٣؛ ابن الساعي، أخبار الحلاج، ص٣٥.

(٥) الشيبي، محاضرات في التصوف، د.ط، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٣م، ص٢٣.



على الطريقة الهندية فقال: "تهدي الاضاحي وأهدي مهجتي ودمي"[١]، أي في سبيل الله عز وجل.

لذلك تبلورت لدى الحلاج اراء جديدة حول العمل الجاد والدعوة سراً الى مذهب جديد يدعوا الناس اليه ويقوم على تغليب الجانب الروحي على الجسدي بأشق ما تكون الرياضات بهدف شحنها بالروح الآلهية وتمكينها من تقبل الطاقة الربانية التي يعجز البشر العادي عن تحمل اشعاعها في نفسه، وكان رأي الحلاج في هذه الفترة أن صاحب الدعوة يجب أن يخفي دعوته الى النهاية بدون تراجع[٢].

وبعد هذه الدعوة الروحية كان للحلاج هدف سياسي هو احداث انقلاباً في الدولة العباسية والمجتمع المعاصر له، والذي لم يكن هضم غايته الا عن طريق القوة، وتحقيقاً لهذه الغاية بدأ الحلاج بتنظيم سري في العراق وايران وحاول أن يتصل برجال من العلويين ليكونوا القادة الأسميين للحركة فلم تفلح هذه المحاولة، ثم حاول الاتصال بزعماء شيعة أيام الغيبة الصغرى للأمام المهدي (عجل الله فرجه الشريف) ليكونوا حلفاء له وفشل في هذه المحاولة ايضاً[٣].

٢. عصر الحلاج ومقتله:

أن العصر الذي عاش فيه الحلاج كان أكثر العصور الإسلامية خطورة وقلقاً، اذ أخذت مؤسسة الخلافة الإسلامية بالضعف والتفكك ودبت الصراعات بين أطرافها وأخذت التهديدات للخلافة تأتي من كل الاتجاهات، وقد عاصر الحلاج حركة الزنج[٤] في سنة (٢٥٥هـ/ ٨٧٨م)، وشاهد تأسيس دويلات لا تخضع للسلطة

---

(١) ماسينيون، لويس، ديوان الحلاج، د.ط، المجمع الفرنسي، باريس، د.ت، ص٢٥.

(٢) الشيبي، محاضرات، ص٢٣.

(٣) جياد، عبد الرضا حسن، الأسرار والرموز والعلم الدفين عند الحلاج، بحث منشور في مجلة كلية الآداب والعلوم التربوية، جامعة القادسية، المجلد ٧، العددان ١-٢، ٢٠٠٨م، ص١٠٤.

(٤) وهي أحدى الحركات التي قامت ضد الدولة العباسية في البصرة في سنة (٢٥٥هـ/ ٨٦٨م) واستمرت الى سنة (٢٧٠هـ/ ٨٨٣م)، تزعمها (علي بن محمد) الذي أدعى أنه علوي من أحفاد الشهيد زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب (عليهم السلام)، وذلك لكسب التأييد الشعبي لحركته، لأن البيت العلوي كان رمزاً للثورة ضد الظلم والاستبداد، وقد رد=



العباسية، وظهرت الحركات الثورية في عصر الحلاج لتجعل من ذلك العصر عصر الانقسامات والأحداث الجسام، وفي عهد الحلاج ايضاً ظهرت الحركات الإسماعيلية وأزداد نشاطها وأخذ دعاتها ببث أفكارهم مستخدمين شتى الوسائل الفكرية والفلسفية والدينية مع التنظيم الدقيق والعمل السري المحكم(١).

وفي هذا العصر شهد ايضاً أنتشار للتصوف الذي أنتظم في حلقات متعددة جماعية، شكلت في بغداد ظاهرة عامة تهتم بأمور الدين والسياسة، ولم يكن الزهد والتصوف والاعتكاف الا شكلاً من أشكال الرفض الروحي لأساليب السلطة الأحتكارية في بغداد، فابتعد المتصوفة عن محيط المؤسسة الدينية الرسمية تعبيراً عن موقف علني تتطلبه حياتهم وتصوراتهم الجديدة عن معاني الحق والعدالة والإنسان، فأقبل الناس على المتصوفة وانتشار الفساد، كذلك مثل لهم صورة للتذمر الشعبي ازاء سياسة السلطة والمؤسسات الرسمية الأخرى، لذلك قام الناس بتمتين علاقاتهم مع المتصوفة – بما في ذلك الحلاج – اذ رأوا فيهم ملجأ لمشاعرهم واعتقادتهم الدينية ايضاً(٢).

في هذا المعترك الخطر ظهر الحلاج للناس بوصفه متصوفاً متفلسفاً في وقت حرج تعيش فيه الشعوب الإسلامية وضعاً مأزوماً ينذر بالخطر وكانت الحركة الإسماعيلية هي أكبر تهديد لسلطة الخلافة في ذلك العصر، اذ نجح الإسماعيليون في اقامة دولة لهم في المغرب (٢٩٦هـ/ ٩٠٨م)، فأخذت السلطة العباسية ترى

=الامام الحسن العسكري (ت: ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م) ادعاء صاحب الزنج بقوله: "صاحب الزنج ليس منا أهل البيت". ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٤؛ ابن شهر آشوب، مناقب ال ابي طالب، ج٤، ص٥٢٦؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٦، ص٢٠٦، ٣٣١؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٥، ص٢٩٣.

(١) خوالدية، اسماء، صرعى التصوف الحلاج وعين القضاة الهمذاني والسهروردي نماذج، ط١، منشورات الضفاف، لبنان، ٢٠١٤م، ص٦٥.

(٢) م. ن، ص٦٥.



الخطر الداهم من الداخل في الحركات الصوفية التي كانت تجذب الفقراء والمهمشين والجياع وأصحاب المهن البسيطة للثورة على الأوضاع السيئة[1].

كان الحلاج عرف في بدايته بطريقته الصوفية وأشعاره، ولم تكن الدولة العباسية ترى فيه مصدر خطر الى أن أكتشفت هويته في أواخر عمره من خلال رسالة كان قد بعثها الحلاج الى أحد ائمة الإسماعيلية أستناداً الى قول المؤلف الإسماعيلي المعاصر إبراهيم المكرمي[2] جاء فيها "أما حان الوقت للدولة الشريفة دولة آل البيت أن تقوم في مغارب الأرض"، ومن هنا أخذت السلطة العباسية تبحث عن الحلاج فأختفى عن الأنظار لكنه سقط في أيدي السلطة العباسية سنة (٣٠١هـ/ ٩١٣م) فكانت التهمة الموجهة اليه هي إسماعيليته (وهذا هو الوجه السياسي)، وتهمة الكفر والقول بالحلول والانسلاخ من الدين (وهذا هو الوجه الديني)، فقد قتل الحلاج بسيفين: سيف الدين وسيف السياسة[3].

ألقي الحلاج في السجن وبقي مدة ثماني سنوات ونودي عليه بأنه أحد القرامطة وصلب أولاً تشهيراً به وكان هذا الصلب التمثيلي يستهدف اهانته وكسره[4]، وفي سنة (٣٠٩هـ/ ٩٢٢م) صلب الحلاج بعد أن ضرب ألف سوط وقطعت يداه ورجلاه ثم قطع رأسه وأحرقت جثته بفتوى من القضاة الذين حاكموه[5].

وذكر أن الحلاج يوم مقتله قال: "هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصباً لدينك وتقرباً اليك فأغفر لهم، فأنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا مافعلوا، ولو سترت عني ما سترت عنهم، لما ابتليت بما ابتليت، فلك الحمد فيما تفعل، ولك

(١) خوالدية، صرعى التصوف، ص٦٦.

(٢) الإسماعيلية الفكرية، ط١، جداول للنشر والتوزيع والترجمة، بيروت، ٢٠١٨م، ص٢٤.

(٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج٨، ص٢٥٥؛ ابن النديم، الفهرست، ص٢٤١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٢٣، ص٨.

(٤) الطبري، تاريخ الطبري، ج٨، ص٢٥٥؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج٥، ص٨٦؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٢٣، ص٨.

(٥) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج٥، ص١٣٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٤-٦؛ أبي الفداء، المختصر، ج٢، ص٧١؛ الذهبي، العبر، ج٢، ص١٤٨.



الحمد فيما تريد"[1]، فكانت هذا الصورة من الاعدام تنفذ عادة في المتهمين بالإسماعيلية الذين قبضت عليهم الدولة العباسية بقطع دابرهم وتخليص الدولة من السقوط الذي كان قب قوسين أو ادنى منها في ذلك الوقت اذ شكل الحلاج خطراً كبيراً على الدولة العباسية، وعلى الدين ايضاً بسبب قوله بالحلول والربوبية وغيرها.

٣. مؤلفاته:

هناك مصنفات كثيرة للحلاج تجاوز عددها الثمانية واربعون كتاباً[2] لم يبق منها الا كتاب واحد وهو كتاب (الطواسين) جمع طس "أي الآيات" اشارة الى الحروف المتعلقة في اوائل السور القرآنية، يحتوي هذا الكتاب على مجموعة من المفاهيم والعقائد الخاصة بالحلاج وضع فيه جملة آراءه وتصحيحاته واعتقاده بشكل تعبيري ملفت للنظر حيث انه لا يدرج ضمن الواردات الالهية أو التلقي العرفاني بقدر ما هو تكوين منظم لأفكاره، يحتوي الكتاب على احد عشر نصاً يبدأ بـ ١. طاسين السراج، ٢. طاسين الفهم، ٣. طاسين الصفاء، ٤. طاسين الدائرة، ٥، طاسين النقطة، ٦. طاسين الأزل والالتباس، ٧. طاسين المشيئة، ٨. طس التوحيد، ٩. طس الأسرار في التوحيد، ١٠، طاسين التنزيه، ١١. بستن المعرفة (الذي لم يعتبره الحلاج طس) [3]، احتوى الكتاب على رسوم غريبة منها تجريدية ومنها كالطلاسم وعددها احد عشر رسماً وزعها في ستة طواسين[4].

اما بقية كتبه فقد ضاعت نتيجة التحريم الذي فرضته عليها هيأة المحكمة وتعرضت للحرق ولم يبق الا عناوينها وتنوعت مواضيعها ومنها كتب التفسير، والكتب الكلامية، وكتب السياسة، وكتب في التصوف، وكتب في الفلسفة، وكتب في الآراء الدينية وهي كالتالي: كتاب طاسين الأزل والجوهر الأكبر والشجرة الزيتونة

---

(١) ابن الساعي ، أخبار الحلاج، ص١٢.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٢٤٢-٢٤٣.

(٣) الحلاج، ابو المغيث الحسين بن منصور (ت: ٣٠٩هـ/ ٩٢٢م)، الطواسين، نشر ضمن كتاب الحلاج الأعمال الكاملة، تحقيق: قاسم محمد عباس، ط١، مكتبة الاسكندرية، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص١٥٩-٢١٨.

(٤) م. ن، ص١٧٥، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٩.



النورية، وكتاب الأحرف المحدثة والأزلية والاسماء الكلية، كتاب الظل المدود والماء المسكوب والحياة الباقية، كتاب حمل النور والحياة والأرواح، كتاب الصهيون، كتاب تفسير قل هو الله أحد، كتاب الأبد والمأبود، كتاب القرآن والفرقان، كتاب خلق الإنسان والبيان، كتاب الأصول والفروع، كتاب كيد الشيطان وامر السلطان، كتاب العدل والتوحيد، كتاب سر العالم والمبعوث، كتاب علم البقاء والفناء، كتاب السياسة والخلفاء والامراء، كتاب نور النور، كتاب شخص الظلمات، كتاب مدح النبي والمثل والأعلى، كتاب المتجليات، كتاب الغريب الفصيح، كتاب الهياكل والعالم والعالم، كتاب النقطة وبدو الخلق، كتاب القيامة والقيامات، كتاب الكبر والعظمة، كتاب الصلاة والصلواة، كتاب موابيد العارفين، كتاب خزائن الخيرات ويعرف بالألف المقطوع والألف المألوف، كتاب خلق خلائق القرآن والاعتبار، كتاب الامثال والأبواب، كتاب الصدق والاخلاص، كتاب اليقين، كتاب التوحيد، كتاب الذاريات ذروا، كتاب النجم اذا هوى، كتاب في أن الذي انزل عليك القرآن لرادك الى معاد، كتاب الدرة الى نصر القشوري، كتاب السياسة، كتاب هو هو، كتاب الوجود الأول، كتاب كيف كان وكيف يكون، كتاب السمري وجوابه، كتاب الوجود الثاني، كتاب لاكيف، كتاب الكيفية والحقيقة، كتاب الكيفية بالمجاز[١].

وقد تم نشر مقتطفات من كتب الحلاج منها (التفسير) الذي يضمن مجموعة من تفاسير بعض الآيات القرآنية[٢]، وايضاً الأقوال التي أثرت عن الحلاج تضمنت نصوص في الولاية[٣]، والروايات والأحاديث التي وردت عن الحلاج[٤]، فضلاً عن اشعاره التي جمعها المستشرق لويس ماسنيون في ديوان اصدره في باريس.

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٢٤٢-٢٤٣.

(٢) عباس، قاسم محمد، الحلاج الأعمال الكاملة، ط١، مكتبة الاسكندرية، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص١٠٩-١٥٧.

(٣) م. ن، ص٢٢١-٢٦٥.

(٤) م. ن، ص٢٦٩-٢٧٤.



٤. إسماعيلية الحلاج:

لقد تناقضت الآراء حول مذهب الحلاج وتمازجت الأفكار حول ذلك لذا هناك نصوص كثيرة تثبت إسماعيلية الحلاج سوف نلقي الضوء عليها لمناقشتها ومعرفة حقيقة هذا الأمر، لقد ذكر ابن زنجي مشرباً إسماعيلياً ظاهرياً في الحلاج، وذلك أنه وجد بين أوراقه وثائق تثبت صلته بالإسماعيلية قائلاً: "وكان في الكتب الموجودة عجائب من مكاتباته لأصحابه النافذين الى النواحي توصيهم بما يدعو الناس ويأمرهم به من نقلهم من حال الى اخرى، ومرتبة الى مرتبة حتى يبلغوا الغاية القصوى وأن يخاطبوا كل قوم على حسن عقولهم وأفهامهم وعلى قدر استجابتهم وانقيادهم"(١)، وتلك هي مراتب الإسماعيلية التي سبق وتعرضنا للحديث عنها، فهي تلك طريقتهم في بث دعوتهم، وكان بين الأوراق ايضاً كتاب فيه "صورة فيها اسم الله مكتوب على تعويج وفي داخل ذلك التعويج مكتوب: علي عليه السلام، كتاب لا يقف عليها الا من تأملها"(٢)، وتلك هي أسرار الإسماعيلية وأسلوبهم في نشر الدعوة.

وقد ذكر ماسينيون أن الحلاج "أقنع كثيراً من المؤمنين بالفائدة الاجتماعية التي تجنى من الصلوات، ونصائح الأولياء من الأبدال [وهم الأقطاب الروحيون للعالم] ورئيسهم المحجوب رئيسهم في كل فترة والشاهد أعني القطب"(٣)، ويضيف الى ذلك

---

(١) مجموعة مؤلفين، أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج، تتضمن: أخبار الحلاج لابن زنجي، أخبار الحلاج للسلمي، أخبار الحلاج لابن باكويه الصوفي، أخبار الحلاج لابن قاتك، تحقيق وتعليق: لويس ماسينيون، د.ط، د.مط، باريس، ١٩١٤م، ص٧؛ نقلاً عن كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ط٣، دار الاندلس، بيروت، ١٩٨٢م، ج١، ص٣٩٩.

(٢) التنوخي، نشوار المحاضرة، ج٦، ص٨٣؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج٥، ص١٣٦؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٨، ص١٣١؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٣٣٨-٣٣٩.

(٣) بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، ط٢، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤م، ص٧٠-٧١.



قول الاصطخري: "أن كثيراً من عليه القوم رأوا حينئذ في الحلاج أنه هو ذلك الرئيس المحجوب الملهم"[١].

وقد ذكر القاضي التنوخي أن الحلاج أرسل الى بعض دعاته يقول: "وقد آن الآن أوانك للدولة الغراء الفاطمية الزهراء، المحفوفة بأهل الأرض والسماء، وأذن للفئة الظاهرة مع قوة ضعفها في الخروج الى خراسان، ليكشف الحق قناعة ويبسط العدل باعه"[٢]، كذلك ذكر المؤرخون أن أهل فارس كانوا يكنون الحلاج بابي عبد الله الزاهد[٣] وهذه الكنية أطلقت على الداعية الإسماعيلي المشهور ابي عبد الله الشيعي[٤] الذي ساعد على قيام الدولة الفاطمية في المغرب سنة (٢٩٦هـ/ ٩٠٨م) قبل تحولها الى مصر سنة (٣٥٨هـ/ ٩٦٨م)، فكأن الإسماعيليين كانوا يعتمدون

---

(١) بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، ص٧٠-٧١.

(٢) نشوار المحاضرة، ج١، ص١٦٩.

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٨، ص١٣٣؛ الذهبي، العبر، ج٢، ص١٤٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص١٥٣؛ الخوانساري، روضات الجنات، ج٣، ص١٠٨.

(٤) هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن محمد بن زكريا المعروف بالشيعي من أهل صنعاء، كان يعتنق أول الأمر عقائد الاثنا عشرية، كما كان يعرف بالمعلم لأنه كان يقوم بتعليم هذا المذهب قبل أن يعتنق مذهب الإسماعيلية، سمي بالمحتسب لأنه كان يتولى الحسبة في بعض اعمال بغداد، كما لقب بالصوفي لأنه كان يلبس الأردية الخشنة، أتصل بمحمد الحبيب ابي عبد الله المهدي فآنس فيه الكفاية والذكاء لذلك أوفده الى اليمن سنة (٢٧٨هـ/ ٨٩١م)، فأتصل بابن حوشب داعي الدعاة الإسماعيلية في هذه البلاد فصار من كبار أصحابه، ثم تم أرساله الى المغرب فتمكن من تهيأت الاوضاع هناك اذ تمكن من القضاء على الدولة الأغلبية مما أدى الى سقوطها على يده سنة (٢٩٦هـ/ ٩٠٨م) وقيام الدولة الفاطمية في المغرب. ينظر: ابن الآبار، الحلة السيراء، ج١، ١٩١-١٩٤؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص١٩٢؛ ابن ابي دينار، ابي عبد الله محمد بن ابي قاسم الرعيني القيرواني (ت: ١١١٠هـ/ ١٦٩٨م)، المؤنس في أخبار افريقيا وتونس، تحقيق: محمد شمام، ط٣، المكتبة العتيقة، تونس، ١٩٦٧م، ص٥٤؛ زبيب، نجيب، دولة التشيع في بلاد المغرب، ط١، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٥٧.



على داعيتين يحملان كنية واحدة أحمدهما في المشرق وهو الحلاج والآخر في المغرب وهو أبو عبد الله الشيعي[١].

والمؤرخون أشاروا ايضاً أن أحد أسباب قتل الحلاج هو تهمته بصلته بالقرامطة، ففي سنة (٣٠١هـ/ ٩١٣م) عندما القي القبض عليه نودي عليه: هذا أحد القرامطة فأعرفوه[٢]، ويضاف الى ذلك أن اخوان الصفا قد اشاروا في معرض نقدهم للعباسيين، الى قتلهم "اولياء الله وأولاد الأنبياء"[٣]فلعلهم لمحوا بذلك الى قتل الحلاج.

كذلك كان الحلاج من حاملي علم الباطن شأنه في ذلك شأن الدعاة الإسماعيلية، اذ كان يرى أن الباطن ينصب على الحق والباطل معاً اذ يقول: "أما باطن الحق فظاهره الشريعة، ومن يحقق في ظاهر الشريعة ينكشف له باطنها، وباطنها المعرفة بالله، وأما باطن الباطل فباطنه أقبح من ظاهره وظاهره أشنع من باطنه"[٤] وقوله: "في القرآن علم كل شيء، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور وعلم الأحرف في لام الألف...." [٥] وتلك صفة الائمة الإسماعيلية، كذلك عرف عنه أخذه بالتأويل على أوسع الحدود، وذلك يبين حداً اخر لأتصاله بالإسماعيلية[٦].

أما المؤلفين الإسماعيلية المعاصرين ومنهم ابراهيم المكرمي[٧] ذكر أن الحلاج هو أحد دعاة الإسماعيلية في العراق بقوله: "يعد الحلاج، الحسين بن منصور، من حجج الدعوة الفاطمية، والحجة مرتبة أعلى من الداعي، وكان يعتبر أحد المنظمين السريين للحركة الإسماعيلية في العراق، اذ كان يطلق عليه في دور الستر أنه ابو

---

(١) الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج١، ص٣٩٩.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٣٢٧؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٢، ص٢٣٣.

(٣) رسائل اخوان الصفا، ج٢، ص٢٦١.

(٤) ماسينيون وكرواس، لويس وبول، أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج، د.ط، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٦م، ص٢٣.

(٥) ماسينيون وكراوس، أخبار الحلاج ، ص٩٩.

(٦) الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج١، ص٤٠٠.

(٧) الإسماعيلية الفكرية، ص٢٤.



عبد الله العراقي أو ابو عبد الله الزاهد"، كذلك أشار الى أن الدعاة الإسماعيلية المتأخرون قد ذكروا الحلاج في كتبهم الخاصة التي لم يسمح لأي شخص من غير الإسماعيلية الأطلاع عليها منهم الداعي الإسماعيلي الطيبي السليماني علي بن هيه الذي أتى على ذكر الحلاج في كتابه (جنة الجنان) كأحد دعاة الإسماعيلية المتسترين في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، وايضاً الداعي الفيض علي بن سليمان في كتابه (بستان النفوس) أورد شعراً يقول فيه:

وكذلك الحسين أبو المعالي — له الحلاج اسماً يا حماه

له التقدير مولانا سلاماً — وبحبه يطيب النجاه[١].

مما سبق يتضح أنه ربما كان الحلاج من فترة من الفترات إسماعيلي المذهب الا أنه لم يكن مخلص في ولائه للائمة الإسماعيلية اذ لم يحتل المكانة الفكرية التي أحتلها الدعاة الإسماعيلية الآخرين بسبب تخبطه في آرائه وتبنيه بعض الآراء الخارجة عن المذهب الإسماعيلي والدليل على ذلك قوله –بعد شرحه للظاهر والباطن–: "ما تمذهبت بمذهب أحد من الائمة جملة وإنما أخذت من كل مذهب أصعبه وأشده، وأنا الآن على ذلك"[٢].

وفي أيام الغيبة الصغرى كان الامامية ينتظرون نهاية الغيبة وظهور الإمام الغائب اذ كان زمام شؤونهم الدينية والدينوية بيد النواب الأربعة[٣] كان الحلاج يبث في أرائه وعقائده في المراكز المهمة للشيعة فسار الى قم وزعم أنه رسول الامام

---

(١) الإسماعيلية الفكرية، ص٢٥.

(٢) ماسينيون وكراوس، أخبار الحلاج، ص٢٣.

(٣) وهم السفير الأول أبو عمر وعثمان بن سعيد العمري مجهول الوفاة اذ أعتقد البعض أنه مات بين سني (٢٦٠-٢٦٧هـ/٨٧٣- ٨٨٠م)، وأعتقد البعض الاخر أنه مات سنة (٢٨٠هـ/ ٨٩٣م)، والسفير الثاني هو محمد بن عثمان بن سعيد العمري (ت: ٣٠٤-٣٠٥هـ/ ٩١٦- ٩١٧م)، والسفير الثالث هو أبو القاسم الحسين بن روح النوبختي (ت: ٣٢٦هـ/ ٩٣٧م)، والسفير الرابع هو أبو الحسن علي بن محمد السمري (ت: ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م). للمزيد ينظر: البيشوائي، مهدي، سيرة الائمة، تعريب: حسين الواسطي، ط٤، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام)، ايران، ٢٠٠٩م، ص٦٠٠ وما بعدها.



الغائب ووكيله وبابه –ومن هنا أوردوا مصنفوا الامامية اسمه في عداد مدعي البابيه[(١)]– فعندما التقى برؤساء الإمامية في قم دعاهم الى قبول وكلائه وتقبل الأمر فتبرأ الشيعة منه في قم وطردوه من مدينتهم[(٢)].

أظهر الحلاج مقالات في باب الحلول، وادعاء المعجزة والرسالة والربوبية، فعزم على استقطاب أبا سهل النوبختي[(٣)]ودعاه الى إتباعه، فأراد أن يستميله الى جانبه الا أن أبا سهل لم يرقه أن يرى داعياً كالحلاج ذا مقالات جديدة يريد أن ينسف كثيراً من العقائد التي تعاهدها هو نفسه ومتكلموا الإمامية وأقاموا دعائمها على أساس رصين باذلين الغالي والنفيس من أجلها، هذا من جهة، ومن جهة اخرى يريد أن ينصب نفسه معارضاً للحسين بن روح[(٤)] الذي كان نائب الامام المهدي (عليه السلام) ومدعياً

(١) الطوسي، الغيبة، تحقيق: عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح، ط١، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، ١٩٩٠م، ص٣٩٧، ٤٠١؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج٥١، ص٣٦٧، ٣٦٩.

(٢) الطوسي، الغيبة، ص٤٠٢–٤٠٣؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج٥١، ص٣٧٠–٣٧١.

(٣) هو أبو سهل اسماعيل بن علي بن اسحاق بن أبي سهل نوبخت المتكلم البغدادي، أحد رجالات رجالات البيت النوبختي بل أشهرهم كان من رؤساء الشيعة العظام ومن مشاهير متكلميهم في عصره المتزامن مع الغيبة الصغرى، ألف كتب كثيرة في دعم المذهب الشيعي الامامي ودحض كتب المناوئين للشيعة، كان شاعراً وكاتباً بليغاً، وكانت له مناصب ادارية مهمة في ديوان الحكومة بيد أن شهرته تعود الى اشتغاله في علم الكلام، توفي في سنة (٣١١هـ/ ٩٢٣م). ينظر: ابن شهر آشوب، معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة واسماء المصنفين قديماً وحديثاً، ط٢، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٦١م، ص٤٤؛ ابن داود الحلي، رجال ابن داود، ص٥١؛ الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي (ت: ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، خلاصة الاقوال في معرفة الرجال، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، د.م، ١٩٩٦م.

(٤) هو أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي النوبختي، هو السفير الثالث للأمام المهدي (عليه السلام) في زمن الغيبة الصغرى، كان من المقربين للسفير الثاني محمد بن سعيد العمري اذ كان يعده العمري لأمر الوكالة والسفار منذ وقت طويل فكان يحيل الشيعة اليه حيث كان همزة الوصل بين العمري والشيعة، مات في سنة (٣٢٦هـ/ ٩٣٧م) بعد نشاط في السفارة والوكالة دام واحد وعشرين عاماً. ينظر: الطوسي، الغيبة، ص٣٦٦ وما بعدها؛ الطبرسي، تاج=



منصبه، لذا أبدي أبا سهل النوبختي غاية التدبير والفراسة والنشاط في دحض الحلاج وقطع دابر دعوته[(١)].

فيروي لنا الطوسي المناظرة التي جرت بين أبو سهل النوبختي والحلاج وذلك أن الحلاج كان يخاطب أبا سهل: "اني وكيل صاحب الزمان -(عليه السلام)- وبهذا اولا كان يستجر الجهال ثم يعلو منه الى غيره- وقد أمرت بمراسلتك واظهار ما تريده من النصر لك لتقوي نفسك، ولا ترتاب بهذا الامر، فأرسل اليه أبو سهل رضي الله عنه يقول له: اني أسألك أمرا سيرا يخف مثله عليك في جنب ما ظهر على يديك من الدلائل والبراهين، وهو أني رجل أحب الجواري وأصبوا اليهن، ولي منهن عدة أتحظاهن والشيب يبعدني عنهن ويبغضني اليهن وأحتاج أن أخضبه في كل جمعة، وأتحمل منه مشقة شديدة لأستر عنهن ذلك، والا انكشف أمري عندهن، فصار القرب بعدا والوصال هجراً، وأريد أن تغنيني عن الخضاب وتكفيني مؤنته، وتجعل لحيتي سوداء، فأني طوع يديك، وصائراً اليك، وقائل بقولك، وداع الى مذهبك، مع مالي في ذلك من البصيرة ولك من المعونة"[(٢)]، فلما سمع الحلاج بذلك الكلام علم أنه قد أخطأ في مراسلته وجهل في الخروج اليه بمذهبه فلم يرد أي جواب ولم يبعث أي رسول، فكان ذلك الأمر أصبح أحدوثة عند الناس اذ شهر النوبختي بالحلاج لدى كل صغير وكبير وأظهر كذبه وادعائه الباطل[(٣)].

فأن ادعاءات الحلاج الكاذبة وزيفها وعدم صدقها وأفكاره الخارجة عن المذهب الإسماعيلي السبب الأكبر في أغفال المؤرخين إسماعيليته وتركيزهم على صوفيته وفي ذلك يقول الشيخ المفيد في الحلاج وأتباعه انهم "ضرب من أصحاب التصوف

=المواليد في مواليد الائمة ووفاتهم، د.ط، مطبعة الصدر، د.م، ١٩٨٥م، ص٦٧-٦٨؛ البيشوائي، سيرة الائمة، ص٦٠٤-٦٠٥.

(١) إقبال، عباس، آل نوبخت، نقله الى العربية: علي هاشم الاسدي، مراجعة: علي البصري، ط١، مؤسسة الاستانة الرضوية المقدسة، ايران، ٢٠٠٤م، ص١٤١.

(٢) الغيبة، ص٤٠١-٤٠٢؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج٥١، ص٣٧٠؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج٣، ص٣٨٦.

(٣) الطوسي، الغيبة، ح٤٠٢؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج٥١، ص٣٧٠.



وهم أهل الاباحة في القول بالحلول"[١]، وكذلك قوله: "ولم يكن الحلاج يتخصص بإظهار التشيع وان كان ظاهر أمره التصوف"[٢]، وقد سبقه الى ذلك ابن النديم[٣]، اذ ذكر أن الحلاج كان "يظهر مذاهب الشيعة للملوك ومذاهب الصوفية للعامة، وفي تضاعيف ذلك يدعي أن الالهية قد حلت فيه" .

---

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: جسين دركاهي، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٣٤.

(٢) المفيد، تصحيح اعتقادات الامامية، ص١٣٤.

(٣) الفهرست، ص٢٤١.



المبحث الثاني

أبو الطيب المتنبي (ت: ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م)

لا نريد تقديم المتنبي كشاعر فحل، وأديب كبير، فالمتنبي له من الشهرة الشعرية والأدبية ما يكفيه، وأن الكتب والمقالات التي كتبت عنه أكثر من أن تحصى، ولكننا اردنا من وراء هذا اظهار علاقة المتنبي بالإسماعيلية لذلك سنتكلم عن حياته بشكل مختصر ثم نناقش علاقته بالإسماعيلية.

١. اسمه وحياته ووفاته:

هو أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي(١) الكندي الكوفي، وقيل هو أحمد بن الحسين بن مرة بن عبد الجبار(٢)، ولد في الكوفة سنة (٣٠٣هـ/ ٩١٥م) في محلة تسمى كندة(٣) فنسب اليها –وليس من كندة التي هي قبيلة– كان شاعراً مفلقاً شديد العارضة راجح العقل عظيم الذكاء، رحل الى الشام في صباه واشتغل في فنون الأدب التقى في رحلته بالعلماء فتخرج عليهم وأخذ عنهم، وكان من المطلعين على أوابد اللغة وشواردها حتى أنه لم يسأل عن شيء الا استشهد له بكلام العرب من النظم والنثر(٤).

في سنة (٣٣٧هـ/ ٩٤٨م) ألتحق بسيف الدولة الحمداني(٥) فمدحه فأحبه وقربه

---

(١) بضم الجيم وسكون العيم المهملة، نسبة الى القبيلة وهي ولد جعفي بن سعد العشيرة وهو من مذحج. للمزيد ينظر: ابن الأثير، اللباب، ج١، ص٢٨٤؛ السيوطي، لب اللباب، ص٦٥.

(٢) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج١، ص١٢٠؛ الذهبي، العبر، ج٢، ص٣٠٦؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٣، ص١٣.

(٣) السمعاني، الأنساب، ج٥، ص١٩١؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج١، ص١٥٩-١٦٠؛ سركيس، معجم المطبوعات العربية، ج٢، ص١٦١٥.

(٤) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج١، ص١٢٠؛ البراقي، السيد حسين بن السيد أحمد النجفي (ت: ١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م)، تاريخ الكوفة، تحقيق: ماجد بن أحمد العطية، استدراك: محمد صادق آل بحر العلوم، ط١، مطبعة شريعت، طهران، ٢٠٠٣م، ص٥٠٨.

(٥) هو علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي، أبو الحسن، نشأ شجاعاً مهذباً عالي الهمة، وملك واسطاً وما جاورها، ومال الى الشام فأمتلك دمشق، وعاد الى حلب فملكها في سنة (٣٣٣هـ/ ٩٤٤م)، فكان أول من ملك حلب من بني حمدان، توفي في حلب سنة (٣٥٦هـ/ ٩٦٧م)=



وأجاره الجوائز السنية واجرى عليه كل سنة ثلاثة آلاف دينار فضلاً عن ما كان يهبه من الاقطاعات والخلع والهدايا المتفرقة، كان لسيف الدولة مجلس يحضره العلماء كل ليلة فيتكلمون بحضرته فوقع بين المتنبي وابن خالويه[١] كلام فوثب ابن خالويه على المتنبي وضرب وجهه بمفتاح كان بيده فشجه، وكان سبق الدولة حاضراً فلم يدافع عن أبي الطيب فخرج مغضباً ودمه يسيل وكان ذلك سبباً لمغادرته حلب سنة (٣٤٦هـ/ ٩٥٧م) فسار الى دمشق وألقى فيها عصاه ولم ينظم هناك قصيدة الا عرض بها بمدح سيف الدولة لكثرة محبته له[٢].

رحل بعد ذلك الى مصر ومدح كافوراً الاخشيدي[٣] وفي نفسه مطامع، ولما لم ينله كافور رغائبه غادر مصر وهجاه بعدة قصائد مشهورة، ثم ذهب الى بغداد فبلاد فارس ثم مر بأرجان فشيراز ومدح عضد الدولة البويهي[٤] فأجزل عطيته، ثم

=ودفن في ميافارقين. ينظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج٤٣، ص٢١ وما بعدها؛ ابن الأثير، اللباب، ج١، ص٣٨٦؛ زامباور، ادوارد فون، معجم الأنساب والاسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، اخرجه: زكي محمد حسن بك وحسن أحمد ومحمود، د.ط، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٠م، ص٢٠١-٢٠٢.

(١) هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه النحوي اللغوي، أصله من همذان، ولكنه دخل بغداد وأدرك جله العلماء بها، وتوفي بحلب في خدمة بني حمدان سنة (٣٧٠هـ/ ٩٨٠م)، له من الكتب، كتاب الاشقاق، وكتاب الجمل في النحو، وكتاب اعراب ثلاثين سورة من القرآن وغيرها. ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص٩٢؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٢، ص٢٠٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٣٣٨.

(٢) اليافعي، مرآة الجنان، ج٢، ص٢٦٧؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج١، ص١٦١؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٣، ص١٤.

(٣) هو كافور بن عبد الله الاخشيدي، كان عبداً حبشياً لمحمد بن طغج الاخشيدي، ملك مصر سنة (٣١٢هـ/ ٩٢٤م)، فنسب اليه وأعتقه فترقى عنده وما زالت همته تصعد به حتى ملك مصر سنة (٣٥٥هـ/ ٩٦٥م)، توفي في سنة (٣٥٧هـ/ ٩٦٧م). ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج١٤، ص٢٠٠؛ النويري، نهاية الارب، ج٢٨، ص٥٤؛ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٢٦، ص١٥٠؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢٤، ص٢٣١.

(٤) هو أبو شجاع فناخسرو الملقب عضد الدولة بن الحسن ركن الدولة ابن بويه الديلمي، أحد المتغلبين على الملك في عهد الدولة العباسية في العراق، تولى ملك فارس ثم ملك الموصل وبلاد=



أنصرف من عنده راجعاً الى بغداد فالكوفة وذلك في سنة (٣٥٤هـ/ ٩٦٥م) فعرض له فاتك بن أبي جهل الأسدي في الطريق فأقتتلوا حتى قتل المتنبي مع ولده محسد وغلامه مفلح على مقربة من دير العاقول في الجانب الغربي من سواد بغداد(١).

٢. إسماعيلية المتنبي:

لا نستطيع أن ننكر أن أكثر شعراء العرب لم يعنوا بأثبات خواطرهم الدينية الا في الندرة، بحيث أصبح من المعتذر تحديد موقفهم من المعتقد الديني الذي أخذوا حياله موقفاً معيناً، فضلاً عن ذلك أن عصر المتنبي كان عصر شك واضطراب أشتعل فيه النزاع بين الطوائف والمذاهب وضعفت فيه العقيدة الدينية، وكون المتنبي شاعراً متكسباً بشعره فلا يريد أن يصنف على طائفة أو ملة فيخسر الاخرين، فكان من الطبيعي أن يخفي اعتقاداته الدينية والمذهبية.

منذ أن أشتهر المتنبي حتى العصر الحديث، أي على مدى عشرة قرون تقريباً، لم يقل أحداً سواء من معاصريه أو ممن جاءوا بعده، بل لم يشر مجرد اشارة، ولو من بعيد الى أن الشاعر كان قرمطياً أو إسماعيلياً، فعلى الرغم من أتهام المتنبي بأنه أدعى الانتساب الى العلوية أو زعم النبوة أو خرج على السلطان، اما القرمطية أو الإسماعيلية قلم يقل بها أحد سواء من المؤرخين أو الأدباء، الا أن أول من أشار الى ذلك المستشرقين جوزيف بلاشير وماسينيون وقولهم بأن الشاعر كانت له علاقة بالقرمطية(٢)، ثم لحقهم في هذا الأمر بعض المؤلفين الإسماعيليين والغير إسماعيليين من المحدثين.

=الجزيرة، وهو أول من خطب له على المنابر بعد الخليفة العباسي في بغداد سنة (٣٦٧هـ/ ٩٧٧م)، توفي في سنة (٣٧٢هـ/ ٩٨٣م)، للمزيد ينظر: الهمداني، تكملة تاريخ الطبري، ج١، ص١٦٢؛ ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص٢٩٨؛ أبي الفداء، المختصر، ج٢، ص١٢٢-١٢٣؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٣، ص٥٣٤.

(١) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٤، ص١٦٥-١٦٦؛ التنوخي، نشوار المحاضرة، ج٤، ص٢٤٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٢٩١؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٦، ص٢٠٦.

(٢) ماسينيون، المتنبي بازاء القرن الإسماعيلي في تاريخ الإسلام، ترجمة وتعليق ودراسة: ابراهيم ابراهيم عوض، د.ط، منشورات منتدى سور الازبكية، مصر، ١٩٨٨م، ص١٦.



أعتمد المستشرق الفرنسي ماسينيون في إثبات قرمطية المتنبي على ما أدعاه المستشرق بلاشير من أن أبا الفضل الذي مدحه المتنبي في صباه هو أحد الإسماعيليين، ونص كلام ماسينيون هو: "يظن الأستاذ بلاشير أن الذي دعاه وحوله الى المذهب الإسماعيلي هو شخص أسمه أبو الفضل"(١)، أما الأبيات التي مدح فيها المتنبي أبو الفضل فهي:

يــا أيّهــا المَلَــكُ المُصَــفى جَــوْهراً ... من ذاتِ ذي الملكوتِ أسمى من سَما

نـــوُر تَظـــاهَر فِيـــك لا هُويتـــهُ ... فتكـــادُ تعلـــمُ عِلْـــم مـــالَنْ يُعْلمـــا

ويَهـــمُّ فيـــكَ اذا نطقـــت فَصـــاحَةَ ... مـــن كُـــل عُضـــوٍمنك أن يتَكلمـــا

أنـــا مُبْصِـــر وأظُـــن أنـــي نـــائم ... مَـــنْ كـــان يحلـــمُ بالإلـــهِ فأحْلُمَـــا

كَبُـــرَ العَيـــانُ عَلـــي حتـــى أنّـــهُ ... صـــار اليقـــينُ مِـــن العيـــانِ تَوَهُّمـــا(٢).

فالمتنبي يرى أن صاحب الملك قد صفي جوهره من ذات ذي الملكوت، أي أن روحه قبس من ذات الله، وهو يرى أن هذا القبس نور لاهوتي قد أستقر في صاحبه، فكاد يظهره على الغيب(٣)، ويرى الدكتور طه حسين(٤) "أن المتنبي حيث رحل الى البادية أتصل بداع من دعاة القرامطة الذين كانوا يجولون في البادية ومن يدري! لعل هذا الداعي كان أبا الفضل نفسه هذا الذي يمدحه المتنبي، وإنما عاد مستصحباً رجلاً أخر أو قوماً اخرين، يريدون أن يستقروا في الكوفة وأن يدعوا فيها لمذهب القرامطة" ثم يؤكد بعد ذلك بقوله: "فأني في نفسي شعوراً قوياً جداً بأن المتنبي قد نشأ نشأة شيعية غالية، لم يلبث أن استحالت الى قرمطية خالصة"(٥).

---

(١) المتنبي بإزاء القرن الاسماعيلي، ص١٦.

(٢) المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن الجعفي الكندي (ت: ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م)، ديوان المتنبي، د.ط، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م، ص١٦.

(٣) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٩٢.

(٤) مع المتنبي، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص٣٩؛ المكرمي، الإسماعيلية الفكرية، ص٢٥.

(٥) حسين، مع المتنبي، ص٣٩.



أن ماسينيون وقبله بلاشير لم يقدموا أي دليل على أن ابي الفضل الذي يمدحه المتنبي هو قرمطياً أو إسماعيلياً، وثمة أمر اخر في غاية الأهمية أن شارحوا ديوان المتنبي لم يقولوا شيئاً على مذهب أبي الفضل فكل ما أشاروا اليه هو: "قال وهو في المكتب يمدح رجلاً، وأراد أن يستكشفه عن مذهبه"(١)، أو "قال يمدح انساناً، وأراد أن يستكشفه عن مذهبه، وهي من قوله في صباه"(٢)، وهو ما يدل دلالة قاطعة أن أبي الفضل هذا لم يكن الا نكرة بين الرجال، فهو عبارة جامع الديوان مجرد إنسان، وهو عبارة العكبري مجرد رجل من الرجال، وينبغي الا ننسى أن المتنبي قد نظم هذه القصيدة وهو صبي صغير في الكتاب، أي قبل أن تتسع مداركه لفهم معنى الإسماعيلية، فضلاً عن الاقتناع بها والتحول اليها.

ثم أننا لا تسمع باسم أبي الفضل ثانية لا في ديوان المتنبي ولا حياته بعد ذلك أبداً(٣)، وهذا الأمر يثير الشك فهل يعقل أن أهم شخص في حياة المتنبي الروحية – بناء على هذا الدعوى– هو عدم ذكره مره أخرى في شعره وخروجه من حياته؟ ولنفترض أن أبي الفضل مات بعد مدحه بمدة قصيرة "أفكان يسكت المتنبي ولا يرثى هذا الذي تحول على يديه هذا التحول الروحي الخطير"(٤).

وأن هناك الكثير من الكتب الإسماعيلية التي تعود لدعاتهم، فهل وجد فيها ماسينيون أو غيره ولاسيما المؤلفين الإسماعيليين المحدثين الذين لحقوا ماسينيون في دعواه ما يدل على أن أبي الفضل هذا كان من دعاتهم أو حتى من رجالهم العاديين فكل الاشارات كانت خالية من ذكر أي مصدر.

---

(١) المتنبي، ديوان المتنبي، ص١٥.

(٢) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت: ٦١٦هـ/ ١٢١٩م)، التبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا وابراهيم الايياري وعبد الحفيظ شلبي، د.ط، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٧١م، ج٤، ص٢٧.

(٣) عوض، ابراهيم، المتنبي دراسة جديدة لحياته وشخصه، د.ط، الألوكة، د.م، ١٩٨٧م، ص١٧٣.

(٤) ماسينيون، المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي، ص٤١.



ثم أن القصيدة التي مدح بها المتنبي أبي الفضل ليس فيها ما يدل على الإسماعيلية، واذا كان قد أصطنع في مديح هذا الرجل بعض العبارات والأفكار الفلسفية الغالية إلا ليتقرب اليه وينال عطاءه، وهو ما كان يفعله مع كل ممدوح إذ يخاطبه بما يعرف أنه يستولي على قلبه وعقله، اذن المتنبي أراد أ يحصل من أبي الفضل هذا على عطاء، فمدحه بما كان يعرف أنه يرضيه، ومن الواضح أن مروره في حياة المتنبي كان عابراً، لذلك لم نجد له أي ذكر بعد لدى المتنبي، كما أنه لم يعرف اسمه الكامل ولا هويته من قبل المصادر التاريخية ولا اللغوية[1].

ولو كان المتنبي داعي إسماعيلياً، فكيف لم يرد ذكره في كتب الإسماعيلية التي تتحدث عن عقائدهم وتاريخهم ورجالهم وأن كانت سرية في البدء ولكنها خرجت من مكامنها وتم تحقيقها من قبل المؤلفين الإسماعيليين المحدثين كعارف تامر ومصطفى غالب ومحمد كامل حسين، والمستشرقين الذين تخصصوا في الدراسات الإسماعيلية وعكفوا على دراسة كتبهم مثل أيفانوف وبرنارد لويس وغيرهم، فلم يذكر أي أحد من هؤلاء أنه وجد نص في كتب الإسماعيليين يشير أن المتنبي داعياً من دعاتهم، فالمتنبي شاعر عبقري قلما يجود الزمان بمثله فلو أحس الإسماعيليين مجرد أحساس أنه منهم أو له بهم صلة لما سكتوا أبداً.

والأمر الأكثر أهمية أننا أستخدمنا في الاطروحة عدد كبير من كتب الدعاة وأطلعنا عليها، فلم نجد ولو نص واحد يشير الى إسماعيلية المتنبي، وأن كل ما عثرنا عليه هو استشهاد الداعي المؤيد في الدين في ترجمته لنفسه المعنونة بـ "سيرة داعي الدعاة المؤيد في الدين" بثلاثة أبيات وشطرة للمتنبي لا علاقة لها بالإسماعيلية أو بأي مذهب ديني اخر، وهذه الأبيات هي قوله في رسول ملك الروم ووفوده على سيف الدولة، الذي يسميه المؤيد في الدين ابن حمدان[2] جاء بها:

---

(١) عوض، المتنبي دراسة جديدة، ص١٧٣.

(٢) المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص٨٥.



وأَقْبلَ يَمِشِي في البِساطِ فّما درى

الى البَحرِ يَسعى أمْ الى البَدْرِ يرتقي[١]

وبيتان يخاطب بهما كافور الاخشيدي الذي كانت بينه وبين الفاطميين في المغرب عداوة شديدة:

ومَا شئت الاَ أنْ أدلّ عَوَاذِلي

على أنّ رَأيي في هَوَاك صَوَابُ

وأعلم قوماً خَالَفوُني فشَرقُوا

وغَرّبْتُ أنّي قدْ ظَفِرْتُ وَخَابُوا[٢].

وقوله لأبي شجاع فاتك[٣] منافس كافور في مصر "فَليُسْعِدِ النُّطق إنْ لم تُسعِدِ الحالُ"[٤]، وهذه الشواهد كلها كانت مدائح لأعداء الفاطميين، ولو كان للمتنبي أدنى علاقة لما فات ذلك المؤيد في الدين ولأشار اليه دون خوف أو شك.

أما المؤلفين الإسماعيليين المحدثين الذين أشاروا الى إسماعيلية المتنبي منهم محمد كامل حسين قائلاً: "المتنبي الشاعر الفحل تأثر بالقرامطة، الذين كانوا على صلة بالإسماعيلية، بل قيل أن المتنبي أعتنق مذهبهم وتأثر بهم في حياته وشعره"[٥]، الا أننا نستغرب بأنه لم يشير الى النص أو النصوص التي أعتمد عليها في قوله ولو كانت عبارة واحدة موجودة في كتب الإسماعيلية وهو من أشهر من

(١) المتنبي، ديوان المتنبي، ص٣٤٧.

(٢) المتنبي، ديوان المتنبي، ص٤٨١؛ المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص١٠٤.

(٣) الملقب بالمجنون لشجاعته، يقال له فاتك الكبير، أخذ من بلاد الروم صغيراً هو وأخ له وأخت لهما، وتعلم الخط في فلسطين، وكان في خدمة الاخشيد فأعتقه وأقطعه الفيوم وأعمالها، فأقام بها، وتعرف على المتنبي فأرسل اليه هدية قيمتها الف دينار وأتبعها بهدايا اخرى، فاتصلت المودة بينهما، ومدحه المتنبي، توفي فاتك الرومي في سنة (٣٥٠هـ/ ٩٦١م). للمزيد ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٤، ص٢١ وما بعدها؛ أبي الفداء، المختصر، ج٢، ص١٠٣؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج٢، ص٢٥٨.

(٤) المتنبي، ديوان المتنبي، ص٤٨٦؛ المؤيد في الدين، سيرة المؤيد في الدين، ص١٦٧.

(٥) مؤلف مجهول، المجالس المستنصرية ، المقدمة ص ي.



تخصصوا فيها وفي تحقيقها ونشرها، ومع ذلك فهو كان حريصاً في صياغة كلامه فقال: "بل قيل: ان المتنبي..."، وأن لم يذكر لنا من قال هذا، وبلا شك فهو أعتمد على بلاشير وماسينيون وطه حسين المعجب بهما أي أعجاب فأخذ آرائهم ونفخ فيها وضخمها.

وكذلك الحال مع مصطفى غالب الذي ذكر المتنبي في كتابه "أعلام الإسماعيلية" بوصفه داعي من دعاتهم بقوله: "وبأعتقادي أنه كان من دعاة الإسماعيلية المتجولين في البادية، وكان يزور سلمية لتقديم تقاريره السرية عن نشاط الدعوة وانتشارها في تلك النواحي"(١)، فهو ايضاً أي مصطفى غالب لم يذكر لنا المصدر الذي أخذ منه هذه المعلومات التي تخص إسماعيلية المتنبي، فعلى الرغم من أنه من المحققين الإسماعيليين الكبار الذي عرف بمصداقيته ودقته، فضلاً عن ذلك فهو يمتلك مخطوطات إسماعيلية كثيرة فعندما يوثق لنا معلومة من هذه المخطوطات يشير اليها في الهامش ويقول: "ورد هذا النص في كتاب... نسخة خطية في مكتبتي الخاصة ورقة..." (٢)، فلو كان ما يثبت كلامه موجود في أحدى المخطوطات لفعل ذلك، ولكن للأسف أن كل ما نقله كان بالإعتماد على ما أورده طه حسين في كتابه.

والمتنبي لو كان إسماعيلياً لقصد الفاطميين منذ البداية في المغرب خاصة وأن الفاطميين أهتموا بالشعر والشعراء وكانوا يجذبونهم اليهم كوسيلة للدعاية لمذهبهم وتوطيد دولتهم، فرحبوا بمن يفد عليهم من الشعراء النابهين وكانوا يلحقون من يدخل في خدمتهم من الشعراء بديوان الانشاء فشكلوا فئة مهمة في القصر الخلافي(٣) وكان يجزل لهم العطايا والهبات اذ عرفوا الفاطميون بكرمهم وسخائهم(٤)، فضلاً عن

---

(١) ص٩٣؛ المكرمي، الإسماعيلية الفكرية، ص٢٥.

(٢) غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٣٧٨.

(٣) القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص٤٩٧.

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص١٩٩-٢٠١؛ القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٤م، ج١، ص٢٢٠؛=



مرتبات شهرية تتراوح بين عشرين ديناراً الى عشرة دنانير[١].

لذلك كان الاحرى بالمتنبي أن ينال طلبته في الحكم والولاية عندهم ما دام على مذهبهم، أو كان على الأقل يستطيع أن يدعي عقيدتهم لينال الحظوة لديهم، خاصة بعد فشله عند كافور الاخشيدي، وبدلاً من أن يتوجه حين فر من مصر نحو المشرق الذي لم ينل منه حتى ذلك الوقت الا وجع الرأس يتجه الى المغرب حيث الخليفة الفاطمي المعز لدين الله، أو كان هذا الخليفة يرسل اليه يستقدمه الى عاصمة ملكه، وهو الذي كان يريد أن يباهي بابن هانئ الأندلسي[٢] في مقابل مباهاة أهل المشرق بالمتنبي[٣].

وهذه الرغبة المعزية في المباهاة بابن هانئ[٤] في مقابل مباهاة أهل المشرق الإسلامي بالمتنبي لا تعني الا شيئاً واحداً، وهو أن المتنبي لم تكن له صلة بالإسماعيليين، ولا كان مذهبهم، ولا فكر فيهم ولا فكروا فيه.

=السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م، ج١، ص٤٣١.

(١) ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، ج١، ص١٤٤؛ المقريزي، الخطط، ج٢، ص١٤٧.

(٢) هو أبو الحسن محمد بن هانئ بن محمد بن سعدون الازدي الأندلسي، ويلقب ايضاً أبو القاسم، وهو من قبيلة الأزد ولد في اشبيلية في بلاد الأندلس سنة (٣٢٠هـ/ ٩٣٢م) فقضى بها أيام صباه، وكان والده من قرية المهدية في شمال افريقية، وقد تجلت مواهبه في الشعر والفلسفة، وأنتقل الى الأندلس فولد له محمد، توفي ابن هانئ سنة (٣٦٢هـ/ ٩٧٢م). للمزيد ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٤، ص٤٢١؛ المقري، أحمد بن محمد (ت: ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: احسان عباس، د.ط، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨م، ج٤، ص٤٠-٤١.

(٣) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٤، ص٤٢٢؛ جلال، ابراهيم، المعز لدين الله، د.ط، دار احياء الكتب العربية، مصر، ١٩٤٤م، ص٣٦ وما بعدها.

(٤) كان ابن هانئ الأندلسي معاصراً للمتنبي، لذا أطلق عليه لقب "متنبي المغرب"، وفي الديوان ذكر أنه كتب الى رجل زعم أنه لقي أبا الطيب المتنبي وقرأ عليه شعره فسأله ابن هانئ عارية الكتاب فأعاره اياه ثم اساء المعاملة في تفاصيله اياه، فأنشده قصيدة فيها مدح وثناء للمتنبي مما دل على أنصاف ابن هانئ وذم لأهل المشرق لأنهم لم يفهموا شعره، جاء بها:=



ويثبت ماسينيون إسماعيلية المتنبي باعتماده على دلائل اخرى، والتي تعتبر نصوصية أي الألفاظ والعبارات والمصطلحات الموجودة في شعر المتنبي والتي أدعى أنه أقتبسها من الإسماعيليين بقوله: "ان المعجم الشعري للمتنبي يحتوي رغم تراكيبه التقليدية الجميلة، على بعض العبارات الشائعة عند الإسماعيليين"[١]، ومن هذه الألفاظ ذكر عبارتي: "قدس الله روحه"، و "الفلك الدوار" اللتين ينسبهما الى اخوان الصفا[٢] وبالفعل هذه العبارات تتردد في بعض كتب الدعاة الإسماعيلية عند الاطلاع عليها، ولكن هل كل من يستعمل هذه العبارة هو بالضرورة إسماعيلي؟ اذ وجدت هذه العبارات في كتب الشيعة الأثني عشرية كالطوسي[٣] والطبرسي[٤]، وكذلك عند الصوفية كالقاشاني[٥] وغيرهم الكثير من أصحاب المذاهب الاخرى، اذن فهذه العبارات غير مقصورة على الإسماعيليين.

لذا فأن الانسان لا ينسب الى مذهب ما لمجرد أنه تصادق أستعماله لبعض الألفاظ التي تشيع بين أصحاب هذه المذهب، بل العبرة أن يكون أستعماله لها في نفس المعنى الذي يستعملونها فيه، وأن تكون مفهومات هذه الألفاظ جزءاً من اعتقاده

=تنبأ المتنبي فيكُمُ عُصُرا ولو رأى رأيكم في شعره كفّرا

مهلاً فلا المتَنبّي بالنبّي ولا أعُدُّ أمثالهُ في مثله السّوَرَا

للمزيد ينظر: ابن هانئ الأندلسي، أبو الحسن محمد بن هانئ محمد الأزدري (ت: ٣٦٢هـ/ ٩٧٢م)، ديوان ابن هانئ الأندلسي، تحقيق: كرم البستاني، د.ط، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م، ص١٧٢-١٧٣؛ غومث، إميليو غرسية، مع شعراء الأندلس والمتنبي سير ودراسات، نقله الى العربية: الطاهر أحمد مكي، ط٧، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص٤٩؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج١٠، ص٨٧.

(١) ماسينيون، المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي، ص٢٠.

(٢) م. ن، ص٢٠.

(٣) مصباح المتهجد، ط١، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ١٩٩١م، ص١٩٤.

(٤) مجمع البيان، ج١، ص١٥٨، ٢٦١، ٣٥٦.

(٥) عبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغنائم محمد (ت: ٧٣٠هـ/ ١٣٢٩م)، اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتعليق: محمد كمال ابراهيم جعفر، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨١م، ص٧٥، ٨٥، ١٥٧.



وأن يدل سلوكه ومواقفه على ذلك، وأن أي شاعر أو مؤرخ لابد أن تجري في كتاباته وأقواله الفاظ وعبارات من مذاهب وفلسفات بل وأديان مختلفة ما دامت اللغة واحدة، ولكن المهم هو قصد من ورائها وهل يعتقدها أولاً؟ وهذا ينطبق على الالفاظ الأخرى التي ذكرها ماسينيون.

كما وأن اخوان الصفا جماعة سرية ظهرت في البصرة في النصف الثاني من (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) (١) فهي بعيدة عن المجال المكاني والزماني للمتنبي فهم لم يظهروا على ساحة الفكر الإسلامي الا بعد المتنبي، فكان المفروض أن لو صح كلام ماسينيون أن يعكس الآية ويقول أن اخوان الصفا هم الذين أخذوا هذين التعبيرين من المتنبي، فضلاً عن أن احداً من الذين كتبوا عن المتنبي لم يذكر عنه أنه كان واحداً منهم، مع أننا رأينا بعضهم بناءً على أبيات متناثرة، ينسبونه الى مذاهب مختلقة، فلم يذكروا من بينها المذهب الإسماعيلي(٢).

وكذلك لم يحدث أن المتنبي قد أنحاز الى اية من الجماعات القرمطية التي كونت مجتمعاً خاصاً بها، ولذلك يقول ماسينيون أن الكوفة كانت مركزاً للقرامطة وهي مسقط رأس المتنبي(٣)، وليس هذا بدليل على قرمطية المتنبي، اذ لا يعقل أن كل الكوفيين في ذلك الوقت كانوا من القرامطة، بل أن القرامطة كانوا يهاجمون الكوفة من وقت لآخر واخرها في حياة المتنبي الذي نظم على أثرها قصيدة(٤) لمدح القائد العباسي دلير بن لشكروز الذي جاء لنجدة الكوفة، وان كان القرامطة قد

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٢٣؛ أبو حيان التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، ج٢، ص٥.

(٢) عوض، المتنبي دارسة جديدة، ص٢١٠.

(٣) ماسينيون، المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي، ص١٣ وما بعدها.

(٤) القصيدة طويلة نكتفي بذكر بيت منها للدلالة على مدح القائد المذكور أعلاه جاء به:

وَلسْتُ غبياً لو شَرِبْتُ مَنيتِي
بإكرام دِلّيَر بنِ لشكروز لي

ينظر: المتنبي، ديوان المتنبي، ص٥١٩.



انهزموا وارتدوا عن المدينة قبل وصوله[١]، فلو كان المتنبي قرمطياً كيف ينظم هذه القصيدة في مدح أعدائهم؟

ومن هذه الألفاظ التي يقول ماسينيون أن المتنبي قد أخذها من القرامطة كلمة "شيخ"[٢]وذلك في البيت الشعري التالي:

شَيخٌ يَرى الصّلواتِ الخمسَ نافلةً

ويَستحِلّ دَمَ الحُجاجِ في الحَرمِ[٣].

يرى ماسينيون أن "الشيخ" هو مصطلح قرمطي معناه "الزعيم"[٤]، والواقع أن عدد من كبار شارحي ديوان المتنبي يخطئون من يفسر كلمة "الشيخ" هنا بأنه "أنسان" ويرون أن المقصود به هو "السيف"[٥]، اذ أن حتى أبا العلاء المعري الذي يرى ماسينيون بأنه إسماعيلي[٦] يؤكد أن "الشيخ" هنا معناه "السيف"[٧]، ولو كان يعني المتنبي في بيته هذا بالشيخ "زعيماً قرمطياً" لكان أول المبادرين بوصفه إسماعيلياً و (القرامطة إسماعيلية)، بإعطاء الكلمة هذا المعنى.

وقد شايع ماسينيون في قرمطية المتنبي مؤلفون معاصرون على سبيل المثال لا الحصر أحمد أمين[٨] بقوله: "ومن هؤلاء الشيعة كانت القرامطة، ثم خرج الى البادية

---

(١) المتنبي، ديوان المتنبي، ص٥١٨؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج٢، ص٥٦٣.

(٢) المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي، ص٢٠.

(٣) المتنبي، ديوان المتنبي، ص٣٨.

(٤) م. ن، ص٣٨.

(٥) أن الشيخ اسم من اسماء السيف، ومن اسمائه ايضاً العجوز، وقد سمي بذلك لأن السيف يمدح بقدمه، أو تشبيهاً لبياضه بالشيب. ينظر: العكبري، التبيان في شرح الديوان، ج٤، ص٤٢؛ اليازجي، ناصيف بن عبد الله بن جنبلاط ، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، د.ط، دار صادر. بيروت، ١٩٦٤م، ص١٣٨.

(٦) غالب ،أعلام الإسماعيلية، ص ١٠٣-١٠٨.

(٧) أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان (ت: ٤٤٩هـ/ ١٠٥٧م)، اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، تحقيق: محمد سعيد المولوي، د.ط، د.مط، د.م، د.ت، ج٣، ص١٣٠٠.

(٨) المهدي والمهدوية، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣م، ص٣٢.



البادية –أي المتنبي– ونظن أنه أتصل بداع من دعاة العلويين، وأكمل عليه تعاليمه وهذا كله يفسر النزعة السفاحة عند المتنبي حتى من صغره، فهو يقول في مطلع شعره:"

لا تَحْسُنُ الوَفْرَةُ حتى تُرى　　　مَنْشُورَةَ الضفرين يَوْمَ القِتالْ

عَلى فَتًى مُعْتَقِلٍ صَعْدَة　　　يعلها مِنْ كُل وافي السبال[1].

أن شعر المتنبي الثائر ليس الا تنفيساً عن الفقر والغيظ الذي كان يحترق به قلب الشاعر وهو يرى نفسه، برغم ذكائه الشديد ومواهبه المتميزة محروماً من ملذات الحياة وغيرهم ممن تراهم دونه يتمتعون بالمال والمناصب والسلطان فثورته اذن ثورة فردية، وأساسها نفسي شخصي لا عقائدي، اذ رأيناه في مصر يطلب ولاية فالمتنبي بالرغم من شعره الدامي الموهم بحبه لسفك الدماء لم يقتل في حياته أحداً، فهو من هذه الناحية قوال لا فعال[2]، وليس لتلك الألفاظ أية علاقة على قرمطية المتنبي كما كما أدعى أحمد أمين.

ولو كان المتنبي إسماعيلياً أو قرمطياً فلماذا لم يذكر أحد من معاصريه؟ ولقد كان للمتنبي أعداء كثيرون وحساد أكثر، فلو كان سمع أحد من هؤلاء أن الشاعر قرمطي أو إسماعيلي لشنع عليه، وفضحه على رؤوس الأشهاد ولاسيما كان هؤلاء يهجونه بأن أباه كان سقاء، وبعضاً آخر يحاول أن يسيء اليه بنكش تهمة التنبؤ التي ألصقت به[3]، ولكننا لم نسمع قط أن أحد من هؤلاء أو من غيرهم قد أشار أو ألمح الى أنه كان قرمطياً أو إسماعيلياً، واذا افترضنا أنه ربما كان من الصعب على أعدائه أن يعرفوا عنه شيئاً من هذا الجانب لأنه كان حريصاً على اخفائه، فكيف لم يعرف ذلك عنه أحد من أصدقائه أو محبيه كأبن جني أو ابن رشدين المصري وغيرهم[4].

---

(١) المتنبي، ديوان المتنبي، ص١١.

(٢) عوض، المتنبي دراسة جديدة، ص٢٠٠.

(٣) ابن العديم، بغية الطلب، ج٢، ص٦٣٩؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج٢، ص٢٦٨؛ البراقي، تاريخ الكوفة، ص٥٠٨.

(٤) ماسينيون، المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي، ص٣٧.



أن عدم معرفة الانتماء العقائدي والتوجه الديني لدى المتنبي من قبل المؤرخين، لهذا أخذت كل فرقة تنسبه اليها، والسبب في هذا يعود الى أن المتنبي غلبت عليه عاطفتان ملكتا عقله وقلبه وجهده: (حب المال وحب المجد)، ولم تكن هناك عاطفة ثالثة تعزيه عنهما وحين شعر أنهما أفلتا من يده، فأخذ يسب الدهر ويلعن الأقدار، اذ شغل عن أمور دينه بأمور دنياه، ويؤكد ذلك ديوانه والومضات التي نلمحها هنا وهناك تخفت حيناً وتعلوا حيناً حتى تصل الى حد الصراخ معلنة أن العقيدة الدينية هي آخر ما كان يفكر فيه هذا الشاعر الذي كانت ذاته هي المحور الأساسي في حياته(١).

وللكشف عن الهوية الدينية للمتنبي لابد بالرجوع الى الجذور الأولى لحياته، وقد نقلت رواية عن معاصره أبو الحسن محمد بن عمر يحيى العلوي وهو ممن جاور الشاعر في الكوفة وتوفي في سنة (٣٩٠هـ/ ٩٩٩م)، جاء فيها: "كان المتنبي وهو صبي، ينزل في جواري بالكوفة....، ونشأ هو محباً للعلم والأدب والقراءة، ولزم أهل الأدب والعلم"(٢) وذكر ايضاً: "كان عبدان والد أبي الطيب، يذكر أنه جعفي، وكانت جدة المتنبي همدانية صحيحة النسب، لا أشك فيها، وكانت جارتنا، وكانت من صلحاء النساء الكوفيات"(٣).

وهذه الرواية تدل على أنه من أهل الكوفة الذين عرفوا بالتشيع وغلب عليهم، وأن قبيلة جعفي التي ينتسب اليها المتنبي وأبوه معروفة بالتشيع ففيها من رجال

---

(١) حسان، فاروق، ثقافة المتنبي، ط١، مطبعة الجلال، اسكندرية، ٢٠٠٨م، ص١٤٨.

(٢) التنوخي، نشوار المحاضرة، ج٤، ص٢٤٦؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٤، ص٣٢٤؛ ابن حمدون، محمد بن الحسن بن علي (ت: ٥٦٢هـ/ ١١٦٦م)، التذكرة الحمدونية، تحقيق: احسان عباس وبكر عباس، ط١، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٦م، ج٩، ص٢٦٥.

(٣) السمعاني، الانساب، ج٥، ص١٩٢؛ ابن الأنباري، أبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت: ٥٧٧هـ/ ١١٨١م)، طبقات الأدباء، تحقيق: ابراهيم السامرائي، ط٣، مكتبة المنار، الأردن، ١٩٨٥م، ص٢٢٠؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج٢، ص٦٤٣.



الشيعة أصحاب الائمة (عليهم السلام) كثيرون[١]، كما أن والدة المتنبي همدانية صحيحة النسب من صلحاء النساء الكوفيات وهذا ما أثنى عليه السمعاني[٢] ايضاً وتشيع همدان أشهر من نار على علم حتى قال فيها الامام علي (عليه السلام): "فلو كنت بواباً على باب الجنة لقلت لهمدان أدخلوا بسلام"[٣].

أما بواكير نشأته العلمية فقد وردت رواية عن محمد بن جعفر النجار المتوفي سنة (٤٠٢هـ/ ١٠١١م) وهو أقرب المؤرخين الى عصر المتنبي، ذكر بها: "أن مولد المتنبي كان بالكوفة في محلة تعرف بكندة بها ثلاثة آلاف بيت من بين رواء ونساج، واختلف الى كتاب فيه أولاد أشراف الكوفة فكان يتعلم دروس العلوية شعراً ولغةً واعراباً فنشأ في خير حاضرة"[٤]، وعلى هذا الأساس فأن نشأة الشاعر بالمدارس العلوية في الكوفة أمر مفروغ منه كما جاء على لسان معاصريه.

فضلاً عن ذلك فأن المتنبي لم يتأثر بعد الكوفة بوسط أدبي أكثر من بلاط بني حمدان، اذ قضى فيه الشاعر نحو ثماني سنين وفيها كتب أروع قصائده في سيف الدولة الحمداني، وبنو حمدان كما هو معروف شيعة اثنا عشرية.

وعلى الرغم من أن ديوان المتنبي لا تجد فيه كما تجد في دواوين شعراء الشيعة من الشعر المعروف بالشعر الشيعي الذي يتضمن مأثر أهل البيت (عليهم السلام) وفضائلهم ورثائهم وقدح مناوئيهم وغاصبي حقهم، كما هي عادة الشعراء الشيعة[٥]،

---

(١) منهم جابر الجعفي من أصحاب الامامين الباقر والصادق (عليهما السلام)، والمفضل بن عمر الجعفي من أصحاب الامام الصادق (عليه السلام) وولده محمد بن المفضل بن عمر الجعفي من أصحاب الامام الكاظم (عليه السلام) وغيرهم.

(٢) الانساب، ج٥، ص١٩٢.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٨٥؛ ابن شهر آشوب، مناقب ال أبي طالب، ج١، ص٣٩٤؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٥، ص٢١٧؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج٢٢، ص٤٧٧.

(٤) البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت: ١٠٩٣هـ/ ١٦٨٢م)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: محمد نبيل طريفي واميل بديع يعقوب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، ج٢، ص٣٠٧؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج٢، ص٥٦٢.

(٥) كدعبل الخزاعي والناشئ الصغير وأبي فراس الحمداني وغيرهم.



وقد أحس معاصرو المتنبي بهذا الأمر في عدم تعرضه لقضية أهل البيت (عليهم السلام) كما هي عادة شعراء الكوفة فسأله بعضهم: لِمَ لم تذكر علياً؟ فقال:

وتركتُ مدحي للوصِّي تعمَداً

اذ كان نوراً مستطيلاً شاملا

وإذا استقلَّ الشيءُ قامَ بنفسهِ

وكَذْا ضياء الشَمْسِ يذهبُ باطلا[1].

وان كان هذين البيتين سقطا من ديوان المتنبي وانفرد الواحدي بذكرهما في ذيل شرحه، وذكر حسن الأمين[2] عن رواية ينقلها "أن للمتنبي عدة قصائد في مدح أمير المؤمنين علي (عليه السلام) اسماها العلويات حذفت من ديوانه"، وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح ففيما نقل من شعره في هذا المعنى كفاية، وذلك في البيتين الذين ذكرناهما في أعلاه.

أن سؤال السائل يدلنا على أن شيعته كانت مشهورة، والا فما المغزى أن يسأل الشاعر من عدم مدحه للإمام علي (عليه السلام) بالذات دون غيره من الخلفاء والصحابة اذ لم يك شيعياً؟ ثم أن البيتان اللذين قالهما تضمنا العقيدة الشيعية الصريحة وهي اضفاء كلمة الوصي في مدحه لعلي في البيتين وهو ما أختص به الشيعة في أطلاقهم هذا اللقب على أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، وهو اللقب الذي خصه به النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فالبيتان يمثلان بالحقيقة بطاقة التعريف الشيعية للمتنبي، كما يدلان على المكانة الكبيرة والمنزلة العظيمة التي يحتلها الامام علي (عليه السلام) في قلوب الشيعة، فالدلالة على عظم قدر الممدوح مما يعجز عن ايفاء حقه أعظم الشعراء.

وثمة أمر يجب أن نذكره أن الشاعر عندما يريد أن يصف ممدوحه فأنه يشبهه بالمثل الاعلى الذي يراه بغض النظر عن الفارق الكبير بين الممدوح وذلك المثل

---

(١) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن علي النيسابوري (ت: ٤٦٨هـ/ ١٠٧٥م)، شرح ديوان المتنبي، تحقيق: فريدرخ ديتريصي، د.ط، د.مط، برلين، ١٨٦١م، ص٨٧٦.

(٢) أعيان الشيعة، ج٢، ص٥١٥.



الأعلى، فهذا هو ديدن الشعراء وخاصة المتنبي فعندما مدح سيف الدولة الحمداني بعد انتصاره على محمد الاخشيدي[١] فشبه تلك المعركة بصفين فقال:

يا سيف دولِة ذي الجَلالِ ومَنْ له
خير الخلائف والأنام سميُّ
أنظُر الى صِفينَّ حين دخلْتَها
فأنّحاز عنْك العَسكرُ الغربيُّ
فكأنه جَيْشُ ابن هِنْدِ رعته
حتى كأنك ياعَلِيُّ عليّ[٢].

وهذه الابيات ايضاً لم تكن في ديوان المتنبي وانما ذكرها الثعالبي والواحدي.

(١) هو محمد بن طغج بن جف، الملقب بالإخشيد، مؤسس الدولة الإخشيدية بمصر والشام، والدعوة فيها للخلفاء العباسيين، تركي الأصل، مستعرب من أبناء المماليك، ولد ونشأ ببغداد، فتقلب في الأعمال الى أن ولي أمر الديار المصرية من قبل الخليفة الراضي بالله العباسي واستقر بها في سنة (٣٢٣هـ/ ٩٣٤م)، توفي بدمشق في سنة (٣٣٤هـ/ ٩٤٦م). ينظر: القرطبي، صلة تاريخ الطبري، ص١١١؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج٥، ص٤٢٤؛ الزركلي، الأعلام، ج٦، ص١٧٤.

(٢) الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق وشرح: مفيد محمد قمحية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ج١، ص٤٦؛ الواحدي، شرح ديوان المتنبي، ص٨٧٥.



المبحث الثالث

أبن سينا (ت: ٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م)

١. اسمه وحياته:

هو ابو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي، الملقب بالشيخ الرئيس[(١)]، ولد سنة (٣٧٠هـ/ ٩٨٠م) في قرية أفشين من أعمال خرمثين في بخارى[(٢)]، كان والده من كبار دعاة الإسماعيلية، وأمه ستارة من عائلة عريقة بإسماعيليتها[(٣)]، وكان والده من أهل بلخ وأنتقل منها الى بخارى وفيها استظهر ابن سينا القرآن وآلم بجزء من العلوم الدينية ومبادئ الشريعة وعلم النجوم وهو لم يزل في العاشرة من عمره[(٤)].

تعهده أبوه بالتثقيف والتعليم وأحاطه بجهابذة العلم فخرج من ذلك كله، متعمقاً في الفلسفة والهندسة، وعلوم ما وراء الطبيعة، ودفعه طموحه ورغبته الى الاستزادة، فعكف على دراسة الطب، وأن المرء ليقف مدهوشاً عندما يرى فتى لم يتجاوز السابعة عشرة من عمره وقد قرأ أكثر علوم عصره بما فيها الفلك والرياضيات والفلسفة والطب حتى أخذ فضلاء الطب يقرؤون عليه هذا العلم، فهو اذن لم يكن طبيباً في هذا السن فحسب بل كان معلماً في الطب يتعهد المرضى ويبرع في علاجهم، ويقرئ التلاميذ ما أقتبس من مطالعات، وما أستنتج من تجاربه[(٥)].

---

(١) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص١٥٧؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٥٣١؛ البغدادي، اسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني (ت: ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م)، هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين، د.ط، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج١، ص٣٠٨.

(٢) ابن أبي اصيبعة، عيون الأبناء، ص٤٣٧؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٣٥٦.

(٣) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص١٥٧؛ غالب، أعلام الإسماعيلية، ص٢٥٤.

(٤) ابي الفداء، المختصر، ج٢، ص١٦١؛ الذهبي، العبر، ج٣، ص١٦٥.

(٥) ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء، ص٤٣٨؛ غالب، ابن سينا، د.ط، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩١م، ص١٩.



ولنبوغه في الطب أستدعى لمداوة الأمير نوح الثاني السآماني[١] فلما نجح في معالجته، قربه ذلك الامير وأغدق عليه الأموال وسمح له بالتردد على مكتبته الزاخرة بالمؤلفات[٢]، وقد وصفها ابن خلكان بقوله: " كانت عديمة المثل، فيها من كل فن من الكتب المشهورة بأيدي الناس وغيرها مما لا يوجد في سواها ولا سمع بأسمه فضلاً عن معرفته"[٣].

وقد أحرقت هذه المكتبة فيما بعد فألصق الحساد بابن سينا تلك الكارثة، وأتهموه بالرغبة منه في الانفراد بما حوته المكتبة من حكمة ولخشيته منه أن ينال غيره منها ما نال هو[٤]، وفي سن الثانية والعشرين توفى والده فثقلت عليه حياة بخارى فغادرها ابن سينا الى جرجان وبعض مدن خوارزم، وأقام مدة في جرجان عرف أبا عبيد الجوزجاني الذي لزمه وترك لنا قسماً من سيرته، وعرف رجلاً ثرياً يدعى أبا محمد الشيرازي فأهدى له داراً جعلها ابن سينا مكاناً لطلابه يلقى فيها دروسه ويواصل تأليفه[٥].

ثم اضطربت الاوضاع السياسية في جرجان فأنتقل ابن سينا منها الى الري ثم الى همذان، وهناك دعي الى معالجة أميرها شمس الدولة[٦] فلزمه في القصر أربعين

---

(١) هو أبو القاسم نوح بن منصور بن نوح بن نصر، أحد امراء الدولة السامانية، لقب بالمنصور، ملك خراسان وغزنة وما وراء النهر وله ثلاثة عشر سنة وذلك في (٣٦٦هـ/ ٩٧٦م)، فبقي والياً احدى وعشرين سنة، وتوفي في سنة (٣٨٧هـ/ ٩٩٧م). للمزيد ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥، ص٧؛ السمعاني، الأنساب، ج٣، ص٢٠٢؛ ابن الأثير، اللباب، ج٢، ص٩٤؛ النويري، نهاية الارب، ج٢٥، ص٣٥٩.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٥٣٢؛ براون، تاريخ الادب في ايران، ص١٢٢-١٢٣.

(٣) وفيات الاعيان، ج٢، ص١٥٨؛ سرور، تاريخ الحضارة الاسلامية، ص٢٢٢.

(٤) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٢، ص١٥٨.

(٥) الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج٢، ص١٥٩.

(٦) هو أبو طاهر شمس الدولة بن فخر الدولة علي بن ركن الدولة حسن، أحد امراء الدولة البويهية، ملك همذان وقرميسين الى حدود العراق في سنة (٣٨٧هـ/ ٩٩٧م)، وأستمر في حكمه الى سنة وفاته (٤١٢هـ/ ١٠٢١م). ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧،=



أربعين يوماً حتى شفاه من مرضه وكان شفاؤه سبباً في تعظيم ابن سينا في عينه، فولاه الوزارة وجعله من ندمائه[١].

الا ان ابن سينا تعرض خلال وزارته للأمير البويهي للهجوم من قبل عسكر الأمير فثاروا عليه، وأغاروا على داره فنهبوها، وقبضوا عليه وطلبوا من شمس الدولة قتله فأمتنع وأكتفى بتنحيته عن الوزارة، ولكن لم يمضِ الا زمن قصير حتى عاود المرض لشمس الدولة فأستدعى ابن سينا لعلاجه وأعاده الى منصبه الوزاري مرة أخرى[٢].

ولما توفي شمس الدولة وبويع ابنه سماء الدولة[٣] مكانه طلب أن يستوزر الشيخ الرئيس فأبى، لذا قام بمكاتبة ابن كاكويه علاء الدولة[٤] أمير اصفهان طالباً اللجوء اليه، ولكن سرعان ما اكتشفت تلك المراسلات فأعتقل ابن سينا في قلعة فردجان في همذان، ثم وقعت حرب بين سماء الدولة أمير همذان وبين ابن كاكويه

=ص٤٨٩؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٦، ص٢٢٨–٢٣٠؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٤، ص٦٢٧.

(١) اليافعي، مرآة الجنان، ج٣، ص٣٨؛ جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص٥٤.

(٢) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٢، ص٢٤٥؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٣، ص٢٣٤.

(٣) هو أبو الحسن سماء الدولة بن شمس الدولة بن فخر الدولة، من أمراء الدولة البويهية، تسلم امر همذان بعد وفاة والده في سنة (٤١٢هـ/ ١٠١٢م)، وبقى في ملكه الى أن تمكن علاء الدولة بن كاكويه الاستيلاء على همذان وهزيمته في سنة (٤١٤هـ/ ١٠٢٣م). للمزيد ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص١٣٩؛ ابي الفداء، المختصر، ج٣، ص١٥٤؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج٤، ص٦٣٠.

(٤) هو أبو جعفر علاء الدولة بن دشمنزيار وقيل (شهريار)، لقب بابن كاكويه لأنه كان ابن خال والدة مجد الدولة بن فخر الدولة بن بويه وكاكويه هو الخال بالفارسية، وكانت والدة مجد الدولة استعملته على أصفهان، وتوفي في سنة (٤٣٣هـ/ ١٠٤١م). ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٢٤٩؛ ابي الفداء، المختصر، ج٢، ص١٦٥؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٥، ص٣٦.



أمير اصفهان وأنتصر علاء الدولة فأطلق سراح ابن سينا من السجن بعد مرور اربعة أشهر على سجنه[١].

وبعد خروج ابن سينا من السجن لجأ الى أصفهان فأستقبله أميرها علاء الدولة استقبالاً حاراً وأدخله في خدمته وقد أقام بها ثلاث عشرة سنة مكرماً مبجلاً يحضر مجلس الأمير في ليالي الجمعات ويناظر العلماء بين يديه ويصحبه في حروبه[٢].

أصيب الشيخ الرئيس بمرض القولنج وهو مع الأمير علاء الدولة في بعض حروبه، فحقن نفسه في يوم واحد ثماني مرات حتى تقرحت بعض امعائه فأهمل مداوة نفسه وأستسلم للقضاء وأخذ يقول: "المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير، والآن فلا تنفع المعالجة"[٣] ثم اغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء وأعتق مماليكه، وتوفي ودفن في همذان سنة (٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م) وله من العمر ثمانية وخمسون عاماً[٤].

٢. مؤلفاته:

لم تكن حياة ابن سينا هادئة، ولم تمتد امتداداً واسعاً ولم تكن أشغاله في السياسة والوزارة، مما يترك المجال الرحب للتأليف، ومع ذلك كانت مؤلفاته متعددة تربو على المئة، ويقع بعضها في عدة مجلدات.

لقد كان ابن سينا على جانت عظيم من الذكاء والفطنة والنشاط فكان خلال سني دراسته لا ينام ليلة بكاملها حتى اذا غلبه النوم حلم بمسائل العلم وأنحلت له

---

(١) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣، ص١٥٩؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٥٢٢؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج٣، ص٣٨.

(٢) الحر، محمد كامل، ابن سينا –آثاره وفلسفته، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص١٤.

(٣) ابن ابي أصيبعة، عيون الانباء، ص٤٤٤؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٣، ص٢٣٦.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢، ص٥٣؛ الخطيب، أحمد بن حسن (ت: ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م)، الوفيات، تحقيق: عادل نويهض، ط٢، دار الأقامة الجديدة، بيروت، ١٩٧٨م، ص٢٣٥.



مشكلاتها في المنام[١]، "وكان في السفر يحمل أوراقه قبل زاده، ومتى تعب يجلس مفكراً كاتباً، وكان في السجن يطلب الورق والحبر قبل الخبز والماء"[٢]، فضلاً عن ذلك ان ابن سينا كان سريع الحفظ عن ظهر قلبه عدداً جماً من الكتب، وكان سريع التأليف، روى عنه تلميذه الجوزجاني "أنه طلب منه إتمام كتاب الشفاء، فأستحضر أبا غالب وطلب الكاغد والمحبرة فأحضرهما، وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزء على الثمن بخطه رؤوس المسائل، وبقى فيه يومين حتى كتب رؤوس المسائل كلها بلا كتاب يحضره ولا أصل يرجع اليه، بل من حفظه وعن ظهر قلبه، ثم ترك الشيخ تلك الأجزاء بين يديه، وأخذ الكاغد فكان ينظر في كل مسألة ويكتب شرحها فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة حتى أتى على جميع الطبيعيات والالهيات ما خلا كتابي الحيوان والنبات"[٣].

وكان ابن سينا شديد الاعتداد بنفسه ملماً بمختلف أصناف العلوم من أدب وفقه ولغة ومنطق وطبيعيات كل هذا فضلاً عن الطب الذي كان أول ما أشتهر به وأوصله الى حياته السياسية، بل ربما كان أول من أستحق لقب الحكيم الذي لا يزال يطلق على الاطباء حتى عصرنا هذا[٤]، وزاد على ذلك أن ابن سينا وجد الطريق معبدة والقضايا محددة بفضل ما كتبه الفارابي قبله، فسهل عليه العمل والتفصيل وهكذا تحددت كتب ابن سينا، وهي كالتالي:

١. كتاب الاشارات والتنبيهات: ذكره حاجي خليفة[٥] بقوله: "كتاب صغير الحجم كثير العلم، مستصعب على الفهم، منطو على كلام أولي الألباب، مبين للنكت العجيبة والفوائد الغريبة التي خلت عنها أكثر المبسوطات، أورد

---

(١) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٠٧؛ الحر، ابن سينا حياته –آثاره وفلسفته، ص١٥.

(٢) الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج٢، ص١٦١.

(٣) ابن سينا، منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، ط٢، مطبعة الولاية ، قم، ١٩٨٤م، المقدمة ص ز ؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٤٤١.

(٤) الحر، ابن سينا حياته –آثاره وفلسفته، ص١٥.

(٥) كشف الظنون، ج١، ص٩٤.



المنطق في عشرة مناهج، والحكمة في عشرة أنماط"، وقد أشار اليه ابن أبي اصيبعة[1] قائلاً: "كتاب الاشارات والتنبيهات وهي آخر ما صنف في الحكمة وأجوده "، وقد طبع في ليدن سنة (١٨٩٢م)، وقد ترجم قسم منه الى اللغة الفرنسية[2].

٢. كتاب الحكمة المشرقية: أثار هذا الكتاب مناقشات عديدة لغموض عنوانه وخلو المكتبات من نسخة ما عدا المنطق منه، فقد ذهب الى أنه كتاب خاص بالتصوف وسموه "حكمة المشرقيين" الا أن المستشرق الأيطالي نلينو أزال هذا الأبهام وأكد أن الكتاب سمي بهذا الاسم لأنه خاص بفلسفة الشرقيين المقابلة لفلسفة الغربيين[3].

٣. كتاب الشفاء: هو أهم مؤلفات ابن سينا في الحكمة، وفيه أربعة أقسام: المنطق، والطبيعيات، والرياضيات، والالهيات، والكتاب موسوعة ضخمة في ثمانية عشر مجلداً وصل الينا منها نسخ عديدة لا تزال مبعثرة في مكتبات أوربا والشرق، وطبعت منها الالهيات والطبيعيات في طهران طبعة حجرية قديمة نادرة الوجود، كما عني المجمع العلمي التشيكوسلوفاكي في براغ سنة (١٩٥٦م) بطبع الفن السادس من طبيعاتها أي علم النفس مع ترجمة الى اللغة الفرنسية بعناية المستشرق باكوش، كما طبع في القاهرة سنة (١٩٥٣م) [4].

٤. كتاب القانون في الطب: مجلد ضخم يقسم الى خمسة كتب والى عدد كبير من الفنون والتعاليم والجمل والمقالات والفصول، ترجم الى اللغة اللاتينية منذ زمن بعيد، وكان مادة تعليم في جامعات أوربا حتى أواخر القرن السابع عشر الميلادي طبع في روما سنة (١٥٩٣م)، وفي الهند سنة

---

(١) عيون الأنباء، ص٤٥٧؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٢، ص٢٥٠.

(٢) سركيس، معجم المطبوعات العربية، ج١، ص١٢٨.

(٣) الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج٢، ص١٦٢.

(٤) لطفي، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص٥٥-٥٦؛ الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج٢، ص١٦١.



(١٩٠٥م)[١]، وقيل ان هذا الكتاب أعيد طبعه ثلاثين مرة خلال القرن السادس الميلادي[٢].

٥. كتاب النجاة: هو مختصر كتاب الشفاء وقد طبع مع كتاب القانون في الطب في روما سنة (١٥٩٣م)، وفي مصر (١٩١٢م)، وضعه ابن سينا لمن "يؤثر أن يتميز عن العامة، وينحاز الى الخاصة، ويكون له بالأصول الحكيمية إحاطة"[٣].

فضلاً عن كتب اخرى منها: منطق المشرقين، والحكمة العروضية، والحاصل والمحصول، والمبدأ والمعاد، والأرصاد الكلية، والمختصر الأوسط، والهداية، والبر والآثم، والقولنج، وعيون الحكمة، ولسان العرب في عشرة مجلدات ولعل ابن منظور أخذ أسم كتابه منه وغيرها[٤].

٦. لأبن سينا رسائل عديدة تبحث في مختلف أنواع الحكمة منها تسع رسائل: ١. الطبيعيات فيما يتعلق بالأجسام خاصة، ٢. في الأجرام العلوية، ٣. القوى الانسانية وادراكاتها فيما يتعلق بالحواس والعقل، ٤. الحدود: اي تعريفات بعض الألفاظ الواردة في الفلسفة، ٥. تقسيم الحكمة وفروعها، ٦. اثبات النبوة، ٧. معاني الحروف الهجائية: وهي رسالة رمزية في موضوعها، ٨. في العهد: وهي رسالة في تهذيب النفس، ٩. في علم الأخلاق[٥].

---

(١) سركيس، معجم المطبوعات العربية، ج١، ص١٣٠.

(٢) غالب، ابن سينا، ص٢٨.

(٣) الطهراني، الذريعة، ج٢٤، ص٥٦.

(٤) ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص٤٥٧؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج٦، ص٧٠؛ الجلالي، فهرسة التراث، ج١، ص٤٨٨-٤٩١.

(٥) غالب، ابن سينا، ص٢٩-٣٠.



وهناك مجموع آخر من الرسائل طبع في لندن عام (١٨٩٢م) فيه رسالة حي بن يقظان، ورسالة الطير، ورسالة العشق، ورسالة القدر، ولأبن سينا قصيدة في المنطق، ورسائل في المنطق، وقصيدة في النفس(١).

٣. **إسماعيلية ابن سينا:**

تأثر الكثيرون بالعقائد الإسماعيلية، ومن الأسر التي تأثرت بهذه العقائد هي أسرة ابن سينا، اذ كان والده عبد الله قد جاء من بلخ وعمل موظفاً لدى السامانيين فنقل بحكم وظيفته الى بخارى، وكانت الدعوة الإسماعيلية وقتئذ في أوجها تجوب أنحاء بلاد ما وراء النهر ولاسيما بخارى(٢)، ونقل عن ابن سينا نفسه أنه كان يقول: "كان أبي ممن أجاب داعي المصريين، وكان يعد من الإسماعيلية، ويشير الى أن اخاه كان على هذه العقيدة أيضاً"(٣)، وبذلك نجد أن ابن سينا نفسه أعترف ان أباه واخاه كانا إسماعيليين.

لذا رجح محسن الأمين بأن ابن سينا شيعي إسماعيلي المذهب(٤)، وقد صرح أيضاً بعقيدة ابن سينا الزركلي(٥) بقوله: "كان ابن سينا –كما أخبر عن نفسه– هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم، من القرامطة الباطنيين" وكذلك أشار عباس محمود العقاد بقوله(٦): "ومن الملاحظات التي لا تفوت المؤرخ في هذا الصدد أن كبار الفلاسفة المشرقيين كانوا من أنصار الشيعة.... وحسبك من تشيع ابن سينا نشأته بين الإسماعيليين واسمه الذي يدل على نسب عريق من نصرة آل علي وهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي".

---

(١) ابن ابي أصيبعة، عيون الانباء، ص٤٥٧؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٣، ص٢٣٦؛ سركيس، معجم المطبوعات العربية، ج١، ص١٢٩.

(٢) غالب، ابن سينا، ص١٨.

(٣) ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص٣٤٧؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٢، ص٢٤٣.

(٤) أعيان الشيعة، ج١، ص١٢٤.

(٥) الأعلام، ج٢، ص٢٤١.

(٦) ابن سينا، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ت، ص٩.



ويتابع العقاد "بل كان البيت الذي ولد فيه ابن سينا مراكزاً من مراكز الدعوة الإسماعيلية والمباحث الفلسفية"[1].

أما المؤلف الإسماعيلي مصطفى غالب[2] فهو يؤكد إسماعيلية ابن سينا قائلاً: " أن ابن سينا ولد من أبوين إسماعيليين، وانه درس على أبيه رئيس الدعوة في فارس أصول المذهب الإسماعيلي والفلسفة الإسماعيلية وعلم التأويل، وأن ابن سينا عندما وصل الى المراحل التي أوصلته الى أعلى مستوى في الفلسفة، بدء يؤلف عما حفظه في مدرسة الدعوة، ويلاحظ أنه فلسف الآراء وطورها وأدخل على فروعها نظريات تتلائم مع الآصل حتى جاءت فلسفته أوسع شمولاً من فلسفة الفلاسفة الإسماعيليين الذين سبقوه".

الا أن أبي اصيبعة ينقل لنا رواية بأن والد ابن سينا وأخيه طلبا منه أن يقر بآرائهما في النفس والعقل، لكنه لم يستجب لما جاء بها فيما رواه عنه تلميذه الجوزجاني: "وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعد من الإسماعيلية، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه هم، وكذلك أخي وكانوا ربما تذاكروا بينهم وأنا أسمعهم وأدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسي"[3]، وهذا قد ينافي ما قيل من أنه إسماعيلياً، كما أن عدم أستجابته لا يعود الى تشيعه الأثني عشري، بل يحتمل أنه إشارة الى عدم قبول أقوالهما في النفس والعقل، على أي حال، كان المناخ السائد في أسرته مناخاً شيعياً، وقد ترك تأثيره عليه لا محالة، واذا عثرنا على أمثلة في تعابيره، فلا جرم أنها تدل على ميوله الشيعية.

لذا فأن المؤرخين أتخذوا من تعابير ابن سينا الفلسفية دليلاً على تشيعه الأثني عشري في كتبه وخاصة "كتاب الشفاء" ولاسيما القاضي التستري[4] بقوله: "إن ولادة

---

(١) ابن سينا، ص٩.

(٢) أعلام الإسماعيلية، ص٢٦١.

(٣) عيون الأنباء، ص٤٣٧؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٢، ص٢٤٣.

(٤) ضياء الدين نور الله بن السيد الشريف بن نور الله بن محمد شاه المرعشي (ت: ١٠١٩هـ/ ١٠١٩هـ/ ١٦١٠م)، مجالس المؤمنين، تحقيق: محمد شعاع فاخر، د.ط، دار هشام، د.م، د.ت، ج٣، ص١٤٧.



الشيخ على فطرة التشيع، وأشتراطه الأفضلية والنص والاجماع على خلافة النبي كما يظهر من مباحث الإمامة في الشفاء دليل قوي على تشيعه".

وقبل أن ننقل طرفاً من عباراته، نذكر ان ابن سينا كان فيلسوفاً عقلياً قبل كل شيء، وهو الفيلسوف الذي كان يهتم كثيراً بما تقرره الشريعة، وفي الوقت نفسه، كان يحترم العقل احتراماً بالغاً، على سبيل المثال كان يقر بالمعاد الجسماني في ضوء الأخبار الواردة لكنه يقول بصراحة أن لا دليل عليه : "ليس لنا دليل عقلي على وجوب حشر الأجساد كما لا دليل لنا على أمتناعه"(١).

كما أننا لا نتوقع من شخص فيلسوف أن يكون له اهتمام كبير بالمسائل الجزئية للدين، أو أنه اذا عرض بعض الآراء، فلا بد أن تكون مأخوذة من رؤية دينية متوكئة على الحديث، بخاصة أن ابن سينا كان قدمني بالمسائل السياسية مما دفعه الى اخفاء نزعته الدينية، على الرغم من أن حضوره عند علاء الدولة- وهو من أسرة ابن كاكويه الشيعية في اصفهان- يعتبر فرصة مناسبة لعزو التشيع اليه(٢).

ولكن بغض النظر عن هذا كله، فأن بعض العبارات تدل بوضوح على تطابق الأفكار الشيعية الأثنى عشرية وعقائد ابن سينا، ويرى علي بن فضل الله الجيلاني (ت: بعد ١٠٧٠هـ/ ١٦٥٩م) في كتاب ألفه بعنوان "توفيق التطبيق في اثبات أن الشيخ الرئيس في الامامية الاثني عشرية" أن ابن سينا كان امامياً، وحاول أن يدل على ذلك من خلال ذكر فقرات من كتاب الشفاء، وقد أتى بتأويلات وتفسيرات طويلة في هذا المجال، وهي تأويلات قد تدفعنا الى عدم قبولها.

ومن هذه العبارات التي أوردها من كتاب ابن سينا(٣) هي: "ثم يجب أن يفرض السان(٤) طاعة من يخلفه، أن لا يكون الأستخلاف الا من جهته، أو بأجماع من

---

(١) الأمين، أعيان الشيعة، ج٦، ص٧١.

(٢) جعفريان، الشيعة في ايران، ص٢٧١.

(٣) الالهيات من كتاب الشفاء، تحقيق: حسن حسن زاده الآملي، ط١، مطبعة باقري، قم، ١٩٩٧م، ص٥٠٢.

(٤) المراد بالسان صاحب السنة السنية، أي الطريقة الحقة، وهو النبي (ﷺ): أي يجب على النبي (ﷺ) بأمر ربه أن يجعل واجباً طاعة من يجعله خليفة على الامة كافة. ينظر:=



أهل السابقة على من يصححون علانية عند الجمهور أنه مستقل بالسياسة، وأنه أصيل العقل، حاصل عنده الأخلاق الشرعية من الشجاعة والعفة، وحسن التدبير، وانه عارف بالشريعة حتى لا أعرف منه، تصحيحاً يظهر ويستعلن، ويتفق عليه الجمهور عند الجميع، ويسن عليهم أنهم اذا افترقوا وتنازعوا للهوى والميل، أو أجمعوا على غير من وجد الفضل فيه والاستحقاق له، فقد كفروا بالله".

ويواصل ابن سينا[١] كلامه عن الخلافة والامامة بقوله: "والأستخلاف بالنص أصوب، فأن ذلك لا يؤدي الى التشعب، والتشاغب، والاختلاف"، وهذه العبارة هي دعم صريح وواضح لرأي الشيعة فيما يتعلق بمنصب الخلافة وهو أن يكون بالنص وتتفق بذلك الى ما ذهب اليه الجيلاني ايضاً[٢].

أما في العبارة الأولى من النص المتقدم اذ فسرها الجيلاني بقوله: "المراد بالسان صاحب السنة السنية، أي الطريقة الحقة، وهو النبي (ﷺ): أي يجب على النبي بأمر ربه أن يجعل واجباً طاعة من يجعله خليفة على الأمة كافة، كما فعل النبي عليه الصلاة والسلام في حق الامام علي (عليه السلام) بمقتضى أمر ربه القدير"[٣]، فأنه يذهب أن على النبي (ﷺ) أن يفرض طاعة من يخلفه، وهذا أسلوب يعرضه أبن سينا بوصفه مهمة نبوية لا مناص منها، ويرى ان الاستخلاف أما بالنص أو بأجماع أهل الخبرة بالشروط التي طرحها ابن سينا نفسه[٤].

الا أننا نلحظ أن ابن سينا قام بطرح فرضية عقلية وتتمثل هذه الفرضية بحصر الاستخلاف الصحيح في طريقين: الأول: هو النص، والثاني: هو الإجماع الذي أحكم حدوده وقيوده ليدل على إمكان طرحه بوصفه فرضية عقلية (في الدرجة الثانية

=الجيلاني. علي بن فضل الله (ت: بعد ١٠٧٠هـ/ ١٦٥٩م)، توفيق التطبيق في اثبات أن الشيخ الرئيس في الامامية الاثني عشرية، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد مصطفى حلمي، د.ط، د.مط، د.م،١٩٦٢م، ص٦٢.

(١) ابن سينا، الإلهيات، ص٥٠٣.

(٢) توفيق التطبيق، ص٦٣.

(٣) م. ن، ص٦٢.

(٤) م. ن، ص٦٢-٦٩.



طبعاً)، بيد أنه يعرب في ختام حديثه عن أفضلية الطريق الاول، وهو يعرف أحسن من غيره أن على الشارع أن يختار الأصوب، مع أنه بوصفه مفكراً عقلياً حراً يمكن أن يؤيد هذين الطريقين بالشروط المطروحة من الوجهة العقلية وقد فعل ذلك ايضاً[١].

ونرى هنا أن ابن سينا عرض لنا مرة أخرى بحثاً عقلياً من خلال قبوله أن الاستخلاف يمكن أن يكون بالنص، مقراً بأنه أفضل طريق غير متلفت الى الأخبار والروايات المأثورة في هذا الحقل، وهذا هو نهجه العام بوصفه أحد الفلاسفة، وفي الوقت نفسه، فأن بلوغ هذه النتيجة لا يمكن أن يتحقق صدفة بل هو معلم على حسه الشيعي كما يبدو، علماً بأن العبارة المذكورة لا تشير الى الطريق الذي ينبغي أنتهاجه من الوجهة التاريخية، ولا الى الاتجاه الذي كان يريده النبي (ﷺ) مع أن الاشارة الى الطريق الأصوب يمكن أن تكون معبرة عن ذلك الى حد ما[٢].

ويكمل الجيلاني بنقل عبارات ابن سينا بذكر الخلاف بين شخصين لإحراز منصب الخلافة، قال فيه: "المعول عليه الاعظم العقل، وحسن الإيالة[٣]، فمن كان متوسطاً في الباقي، ومتقدماً في هذين، بعد أن لا يكون غريباً في البواقي، وصائراً الى أضدادها، فهو أولى ممن يكون مقدم في البواقي، ولا يكون بمنزلته في هذين فيلزم أعلمهما أن يشارك أعقلهما ويعاضده ، ويلزم أعقلهما أن يعتضد به ويرجع اليه، مثل ما فعل عمر وعلي عليه السلام"[٤].

فهذه العبارة لا تتحمل التأويل، فأنها تدل على ان ابن سينا يذهب الى أن عمر أعقل من علي، وحينئذ لا يتسنى لنا أن نقبل هذا التشيع الذي ذكره الجيلاني بتأويلاته الكثيرة لمفهوم العقل[٥] وكأنه غفل عن أن الفلسفة لها مسيرة أخرى غير

---

(١) جعفريات، الشيعة في ايران، ص٢٧٢.

(٢) م. ن، ص٢٧٣.

(٣) أي السياسة، فلان حسن الإيالة وسيء الإيالة، وآل الملك رعيته إيالا: أي ساسهم: ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٣٤؛ الطريحي، مجمع البحرين، ج٥، ص٣١٥.

(٤) الالهيات، ص٥٠٣.

(٥) توفيق التطبيق، ص٧٥-٧٩.



مسيرة العقيدة وأن أتفقا في بعض الموارد، وذكر محمد حسين الجلالي في أعتراضه على ذلك بقوله: "وليس هذا من مذهب أهل البيت في شيء فأن المشورة لا تنافي الأعلمية والأعقلية، بل هي من مقوماتها، والله العاصم"(١).

وبغض النظر عن هذه الأحتمالات، فأننا نؤكد مرة أخرى على ان ابن سينا كان فيلسوفاً فحسب، وقد أبدى آراه المذكورة وفقاً لما تميله متطلباته العقلية في حقل الخلافة والإمامة، وكلامه قابل للنقاش من وجهة الاستدلالات التي أتى بها فقط، لا من الوجهة الروائية والحديثية، أو بعبارة أخرى (الوجهة الشرعية).

وإذا تغاضينا عن هذه الأمور، فأن ابن سينا سبق وذكرنا هو أحد وزراء البويهيين وكان هؤلاء من الأسر الشيعية التي حكمت في فارس والعراق، وطبيعياً أن وجود الشيخ بينهم وزيراً لشمس الدولة يتطلب مثل هذه النزعة، وأن كنا لا نستطيع البت في هذا المجال.

وهناك مؤرخين قد أنسبوا ابن سينا الى مذاهب أخرى ودليلهم على ذلك قول الشيخ: "أنه كان يفتي في بخارى على مذهب أبي حنيفة"(٢) وقد اشار الى هذا الأمر أيضاً المؤلف الشيعي الخوانساري(٣) قائلاً: "كان يجري على مذاهب أهل السنة"، بيد أنه نفسه نقل عن التستري أنه ولد على فطرة التشيع والايمان وكان ملازماً لملوك الشيعة، ولا جرم أنه يشير الى وزارته للبويهيين(٤).

---

(١) فهرسة التراث، ج١، ص٤٨٨.

(٢) الخورانساري، روضات الجنات، ج٣، ص١٧٠ نقلاً عن كتاب تلخيص الآثار لأبو عبيد الجوزجاني.

(٣) روضات الجنات، ج٣، ص١٨٠.

(٤) م. ن، ج٣، ص١٨٠.

الخـاتمـة



الخـاتمـة

بعد الانتهاء من دراسة "أثر دعاة المشرق في الفكر الإسماعيلي من القرن الثالث الهجري وحتى القرن السابع الهجري"، لابد أن نبين أبرز النتائج وأهمها.

١. أهتم الدعاة الإسماعيلية في فارس وخراسان بالطبقة الحاكمة أكثر من اهتمامها بالعامة من الناس خلاف الاتجاه الذي أتبع في سواد الكوفة الذي صب على العامة من الناس ونشروا دعوتهم فيها.

٢. أن القائمين بالدعوة الإسماعيلية كانوا من العلماء فلم يكن كبير الدعاة هنالك يبيح نشر الدعوة إلا لمن كان ضليعاً بالعلم والمعرفة وهذا ما تميز به جميع الدعاة الذي تعرضنا لهم في الدراسة.

٣. أوجد إسماعيلية العراق ودعاتهم نظام الألفة منطلقين من الفكر الإسلامي ذاته، حيث أن هذا النظام يقول بأن تجمع الأموال في موضع واحد وأن يكونوا فيه أسوة واحدة، الأمر الذي يشير الى وجود نظام متكافئ للكل، يذوب فيه الفرد بالجماعة.

٤. كان الإمام هو النموذج في الدعوة كداعية ومنظم يحتذى به وبأعماله مما شكل حافزاً لكل الدعاة الإسماعيلية دون استثناء.

٥. أن مجالس الحكمة التأويلية التي تم تأسيسها في القاهرة كان لها الفضل في إنتظام الدعاة بصفوفها لتلقي المحاضرات في أصول المذهب الإسماعيلي، اذ وفدوا من كافة الجزر واقاليم الدعوة للتعلم فيها، ورافق ذلك أصبح تخصص في مجالات الفكر الإسماعيلي كالفقه والتشريع والفلسفة والسياسة وغيرها.

٦. بروز ظاهرة التسابق المعرفي بين الدعاة، كأحد شروط المفاضلة بينهم للتقديم والتأهيل الى المراكز التنظيمية في الدعوة، وقد شكل الاختلاف في بعض وجهات النظر لدى كبار الدعاة الإسماعيلية دليلاً لذلك.

٧. يعود الفضل في الثراء الفكري الذي أمتازت به الفرقة الإسماعيلية الى دعاتها الذي قاموا بدفع الاتهامات التي أنصبت عليهم وردوا على مخالفيهم.



٨. أن الجدل بين الإسماعيلية وأعدائها ومخالفيها من الفرق الإسلامية الاخرى سبباً في ثروة علمية شغلت الفكر الإسلامي زمناً طويلاً اذ رافق ذلك الجدل غزارة التأليف والانتاج الفكري لدى الدعاة الإسماعيلية.

٩. تميز الدعاة الإسماعيلية المشارقة بإتباعهم منهج أثارة الجدل، ومعارضة الخصوم فكرياً الأمر الذي ساعد على أنتشار دعوتهم رغم ظروفهم السرية.

١٠. تمتع الدعاة الإسماعيليون بخصائص عقلية نادرة وعمق نظر وإلمام واسع بجميع العلوم.

١١. كانت مؤلفات الدعاة الإسماعيلية مصدر لثروة فكرية، وثورة عقلية قوضت دعائم الخرافات الدخيلة على المعتقدات الإسلامية الصحيحة.

١٢. تعمق الفكر الإسماعيلي على يد دعاته، اذ نهضوا به الى مصاف الفلسفة اليونانية مجاراة وتوازي وهو ما يمثل تطوراً نوعياً في الفكر الإسلامي عامة.

١٣. شكل الصراع الفكري نقطة اختبار معرفية لصالح المذهب الإسماعيلي لدى شيوخ الدعوة، ورسم ظاهرة متطورة جعلهم يمحصون أكثر في فكر دعوتهم بحيث حولوا هذ الصراع الى حالة صحية تفضي الى الوحدة التنظيمية.

١٤. لم يقتصر عمل الدعاة الإسماعيلية المشارقة على جانب الفكري فحسب بل خاضوا غمار الجانب السياسي ايضاً.

١٥. أن أهدافهم السياسية كانت تؤكد على تسلم السلطة للفاطميين في العالم الإسلامي والخطبة بأسم الخليفة الفاطمي.

١٦. شكل استيلاء الإسماعيلية النزارية على قلعة الموت ركيزة أساسية للعمل السياسي والعسكري والفكري اذ أصبحت فيما بعد مقراً لدولتهم النزارية، واتخذت فيها "الإسماعيلية" عقيدة وشريعة.

١٧. لم يدعي الداعي حسن الصباح ولا الذين جاؤوا من بعده أنهم ائمة بل دعاة وحجج الى أن وصلت الرئاسة الى الحسن –على ذكره السلام– فأدعى الإمامة والخلافة معاً، الأمر الذي يوضح تراجع فعالية الإمام كزعامة روحية مخلية الساحة الى الزعامة الزمنية.



١٨. أن تسمية "الحشاشين" التي أطلقت على الإسماعيلية النزارية جاءت من العداء المستمر لهم ولا علاقة له مطلقاً بتعاطيهم مادة الحشيش المخدر.

١٩. أن الاختلاف بين الإسماعيلية المستعلية والإسماعيلية النزارية كان حول أحقية الإمامة وليس اختلافاً عقائدياً، فأن أهم وأبرز العقائد التي آمن بها الإسماعلية النزارية هي بجوهرها عقائد الفرقة الإسماعيلية.

٢٠. كانت مسألة الاغتيال لدى الإسماعيلية النزارية غير محرمة وتتوافق مع مسوغ ديني ~~ف~~فهي يتلائم وعقيدتهم.

٢١. الاغتيالات الإسماعيلية النزارية كانت منصبة على كبار رجال الدولة من السلاجقة والعباسيين، الأمر الذي خالفوا به الدعاة الإسماعيلية المشارقة الأوائل الذي كانوا يسعون لكسب مثل هؤلاء.

٢٢. استطاعوا الدعاة الإسماعيلية النزارية المشرقة أن يمدوا جسورهم التنظيمية الى بلاد الشام مستغلين حالة الحرب القائمة بين الأفرنج والعباسيين، فتمكنوا من التحالف سياسياً مع رضوان صاحب حلب فأكسبوه الى جانبهم، وعن طريق هذا التحالف توصلوا الى اخطر المراكز القيادية العسكرية والادارية في بلاد الشام.

المصادر والمراجع



المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المخطوطات:

❖ السجستاني، أبو يعقوب إسحاق بن أحمد (ت: ٣٦١هـ/ ٩٧٢م).

١) رسالة الأكسير في معنى الغريب، نسخة خطية مصورة في مكتبة الباحثة.

❖ المؤيد في الدين، الداعي هبة الله بن موسى بن داود الشيرازي (ت: ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م).

٢) الأدعية المؤيدية، نسخة خطية مصورة في مكتبة الباحثة.

٣) المجالس المؤيدية (المائة الخامسة)، نسخة خطية مصورة في مكتبة الباحثة.

أولاً:- المصادر الأولية

❖ ابن الآبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (ت: ٦٥٨هـ/ ١٢٥٩م).

٤) الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس، ط١، الشركة العربية، القاهرة، ١٩٦٣م.

❖ ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م).

٥) الكامل في التاريخ، تحقيق: محمد يوسف الدقاق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

٦) اللباب في تهذيب الأنساب، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت.

❖ أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق (عليه السلام) (ت: ٢٦٥هـ/ ٨٧٧م).

٧) الرسالة الجامعة تاج رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا، تحقيق: مصطفى غالب، ط٢، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١م.

❖ اخوان الصفا (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي).

٨) رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا، تقديم: بطرس البستاني، د.ط، دار صادر، بيروت، ١٩٧٥م.



❖ الأدريسي، ابو عبد الله محمد بن عبد الله (ت: ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م).

٩) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٩م.

❖ ابن الأزرق، ابو عبد الله محمد بن علي بن محمد الغرناطي الأندلسي (ت: ٨٩٦هـ/ ١٤٩٠م).

١٠) بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، ط١، وزارة الاعلام العراقية، العراق، د.ت.

❖ الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م).

١١) تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

❖ الاسحاقي، محمد عبد المعطي بن أبي الفتح بن أحمد (ت: ١٠٦٠هـ/ ١٦٥٠م).

١٢) اخبار الأول في من تصرف في مصر من أرباب الدول، د.ط، مطبعة الميمنة، مصر، ١٨٩٢م.

❖ الأسفرائيني، ابي المظفر طاهر بن محمد (ت: ٤٧١هـ/ ١٠٧٨م).

١٣) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.

❖ ابن إسفنديار، بهاء الدين محمد بن حسن بن إسفنديار (ت: بعد ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م).

١٤) تاريخ طبرستان، ترجمة وتقديم: أحمد محمد نادي، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

❖ الأشعري، أبو خلف سعد بن عبد الله القمي (ت: ٣٠١هـ/ ٩١٣م).

١٥) المقالات والفرق، تحقيق: محمد جواد مشكور، د.ط، مطبعة حيدري، طهران، ١٩٦٣م.

❖ الأصطخري، ابو إسحاق إبراهيم بن محمد الكرخي (ت: ٣٤٠هـ/ ٩٥١م).

١٦) المسالك والممالك، د.ط، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٩م.



❖ الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت: ٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م).

١٧) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، د.ط، دار الكتب، بيروت، ١٩٦٨م.

❖ ابن أبي اصيبعة، أبو العباس موفق الدين بن العباس بن أحمد الخزرجي (ت: ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م).

١٨) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، د.ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

❖ الآمدي، علي بن محمد (ت: ٦٣١هـ/ ١٢٣٣م).

١٩) الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.

❖ الآمر بأحكام الله، أبو علي منصور بن أحمد المستعلي (ت: ٥٢٤هـ/ ١١٢٩م).

٢٠) الهداية الآمرية في ابطال دعوى النزارية، عني بتصحيحها: آصف بن علي أصغر فيضي، د.ط، سفري لمفرد، لندن، ١٩٣٨م.

❖ ابن الأنباري، أبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت: ٥٧٧هـ/ ١١٨١م).

٢١) طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ط٣، مكتبة المنار، الأردن، ١٩٨٥م.

❖ الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار (ت: ٣٢٨هـ/ ٩٣٩م).

٢٢) الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: يحيى مراد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.

❖ الأنطاكي، يحيى بن سعيد بن يحيى (ت: ٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م).

٢٣) صلة تاريخ سعيد بن البطريق المسمى بصلة تاريخ اوتيخا، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، د.ط، جروس برس، بيروت، ١٩٩٠م.

❖ ابن بابويه القمي، أبي الحسن علي بن الحسين (ت: ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م).

٢٤) الإمامة والتبصرة من الحيرة، ط١، مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام)، قم، ١٩٨٣م.



❖ الباكوري، عبد الرشيد صالح بن نوري (كان حياً في سنة ٨١٦هـ/ ١٤١٣م).

٢٥) تلخيص الآثار وعجائب الملك القهار، ترجمة وتعليق: ضياء الدين أبو موسى بونياتوف، د.ط، دار النشر لادارة التحرير الرئيسية للآداب الشرقية، موسكو، ١٩٧١م.

❖ البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت: ٢٥٦هـ/ ٨٦٩م).

٢٦) التاريخ الكبير، د.ط، المكتبة الإسلامية، تركيا، د.ت.

٢٧) الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، د.ط، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧م.

❖ البخاري، أبي نصر سهل بن عبد الله بن داود بن سليمان بن أبان بن عبد الله (من اعلام القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي).

٢٨) سر السلسلة العلوية، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، ط١، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٩٢م.

❖ ابن برد، أبو حسن أحمد بن عبد الرحمن (مجهول الوفاة).

٢٩) ذيل كتاب الولاة وكتاب القضاة، تحقيق: رفن كست، د.ط، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨م.

❖ البرقي، أبو جعفر محمد بن أحمد بن خالد (ت: ٢٧٤هـ/ ٨٨٧م).

٣٠) المحاسن، تحقيق: السيد جلال الدين طهراني، د.ط، دار الكتب الاسلامية، د.م، د.ت.

❖ البستي، ابو القاسم اسماعيل بن علي بن أحمد البستي (ت: ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م).

٣١) كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم، تحقيق: سالم وجادر، د.ط، د.مط، الكويت، ٢٠٠٢م.

❖ البغدادي، عبد القادر بن طاهر بن محمد (ت: ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م).

٣٢) الفرق بين الفرق، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٤م.



❖ البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت: ١٠٩٣هـ/ ١٦٨٢م).

٣٣) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: محمد نبيل طريفي وإميل بديع يعقوب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

❖ البكري، أبي عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الأندلسي (ت: ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م).

٣٤) معجم ما استعجم، تحقيق: مصطفى السقا، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م.

٣٥) المسالك والممالك، تحقيق: جمال طلبة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

❖ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت: ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).

٣٦) أنساب الأشراف، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٧٤م.

❖ البلخي، أبي زيد أحمد بن سهل (ت: ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م).

٣٧) البدء والتاريخ، د.ط، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٠٣م.

❖ البيروني، ابو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي، (ت: ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م).

٣٨) الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق: ادوارد ساخو، د.ط، د.مط، ليبسك، ١٨٧٨م.

٣٩) الصيدنة في الطب، تحقيق: عباس زرياب، د.ط، منشورات جامعة طهران، طهران، ١٩٩١م.

❖ البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت: ٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م).

٤٠) السنن الكبرى، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت.

❖ البيهقي، أبو الحسن ظهير الدين علي بن زيد بن محمد بن الحسين (ت: ٥٦٥هـ/ ١١٦٩م).

٤١) تاريخ بيهق، ترجمة عن الفارسية وحققه: يوسف الهادي، ط١، دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٤م.

٤٢) تتمة صوان الحكمة، د.ط، د.مط، لاهور، ١٩٥١م.



❖ الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).

٤٣) سنن الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م.

❖ التطلي، الربي بنيامين بن يونة النباري الأندلسي (ت: ٥٦٩هـ/١١٧٣م).

٤٤) رحلة بنيامين التطلي، ترجمة: عزرا حداد، تقديم: عباس العزاوي، ط١، دار الوراق، بيروت، ٢٠١١م.

❖ ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي (ت: ٨٧٤هـ/ ١٤٨٠م).

٤٥) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

❖ التنوخي، القاضي أبي علي المحسن بن علي (ت: ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م).

٤٦) نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق: عبود الشالجي، د.ط، د.مط، د.م، ١٩٧٣م.

❖ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ/ ١٣٢٦م).

٤٧) درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، السعودية، ١٩٨٦م.

❖ الثعالبي، ابو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت: ٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م).

٤٨) فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: فائز محمد، مراجعة: إميل يعقوب، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦م.

٤٩) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق وشرح: مفيد محمد قميحة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

❖ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م).

٥٠) العثمانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، دار الكتاب العربي، مصر، ١٩٥٥م.



❖ ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكناني (ت: ٦١٤هـ/ ١٢١٧م).

٥١) رحلة ابن جبير، د.ط، دار صادر، بيروت، ١٩٦٤م.

❖ الجرجاني، علي بن محمد (ت: ٨١٦هـ/ ١٤١٣م).

٥٢) شرح المواقف، ط١، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٠٧م.

❖ الجندي، عمر بن علي بن سمرة (ت: ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م).

٥٣) طبقات فقهاء اليمن، تحقيق: فؤاد السيد، ط٢، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٧م.

❖ الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت: ٣٣١هـ/ ٩٤٢م).

٥٤) كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، ط١، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨م.

❖ الجوذري، ابو علي منصور (ت: ٣٦٨هـ/٩٧٨م).

٥٥) سيرة الاستاذ جوذر، تحقيق: محمد كامل حسين ومحمد عبد الهادي شعيرة، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت

❖ جوزجاني، صدر جهان أبو عمرو منهاج الدين عثمان بن سراج الدين محمد (ت: ٦٥٨هـ/ ١٢٥٩م).

٥٦) طبقات ناصري، تصحيح ومقابلة الحواشي وتعليق: عبد الحي حبيبي قندهاري، د.ط، مطبعة كابل، كابل، ١٩٢٣م.

❖ ابن الجوزي، ابي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م).

٥٧) تلبيس إبليس، تصحيح: محمد منير الدمشقي، د.ط، مطبعة النهضة، مصر، ١٩٢٨م.

٥٨) صفة الصفوة، تحقيق: محمد فاخوري، د.ط، د.مط، حيدرآباد، ١٩٣٩م.

٥٩) كتاب الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط١، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٩٦٦م.



٦٠) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصححه: نعيم زرزور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

❖ الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣هـ/ ١٠٠٢م).

٦١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.

❖ الجويني، علاء الدين عطا ملك بن بهاء الدين محمد بن محمد (ت: ٦٥٨هـ/ ١٢٩٠م).

٦٢) تاريخ فاتح العالم (تاريخ جهانكشاي)، تحقيق: محمد عبد الوهاب القزويني، نقله من الفارسية: محمد السعيد جمال الدين، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٥م.

❖ الجيلاني، علي بن فضل الله (ت: بعد ١٠٧٠هـ/ ١٦٥٩م).

٦٣) توفيق التطبيق في إثبات ان الشيخ الرئيس من الإمامية الأثني عشرية، تقديم وتعليق: محمد مصطفى حلمي، د.ط، د.مط، د.م، ١٩٦٢م.

❖ أبو حاتم الرازي، أحمد بن حمدان بن أحمد (ت: ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م).

٦٤) أعلام النبوة، تحقيق: صلاح الصاوي وغلام رضا اعواني، د.ط، د.مط، طهران ، د.ت.

٦٥) كتاب الاصلاح، ترجمة: جلال الدين مجتبوي، د.ط، مطالعات إسلامي، طهران، د.ت.

٦٦) كتاب الزينة في الكلمات الاسلامية العربية، حسين بن فيض الله الهمذاني، ط١، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٩٩٤م.

❖ حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت: ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٧م).

٦٧) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

❖ الحامدي، ابراهيم بن الحسين (ت: ٥٥٧هـ/ ١١٦١م).

٦٨) كنز الولد، تحقيق: مصطفى غالب، د.ط، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٩.



❖ الحامدي، حاتم بن إبراهيم بن الحسين (ت: ٥٩٦هـ/ ١١٧٩م).

٦٩) رسالة زهر بذر الحقائق، نشرت ضمن كتاب منتخبات إسماعيلية، تحقيق: عادل العوا، ط١، الجامعة السورية، دمشق، ١٩٥٨.

❖ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت: ٣٤٥هـ/ ٩٦٥م).

٧٠) السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، ط٣، دار الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٢م.

❖ ابن حجر، شهاب الدين ابي الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م).

٧١) تهذيب التهذيب، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤م.

٧٢) رفع الأصر عن قضاة مصر، تحقيق: علي محمد عمر، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م.

٧٣) فتح الباري، ط٢، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٧٤) لسان الميزان، ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٧١م.

❖ ابن أبي حديد، أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م).

٧٥) شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط٢، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٩٦٧م.

❖ الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت: ١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م).

٧٦) وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق وتصحيح: محمد الرازي، تعليق: أبي الحسن الشعراني، د.ط، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

❖ ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت: ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م).

٧٧) جمهرة أنساب العرب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

٧٨) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط١، دار صادر، بيروت، ١٨٩٩م.

❖ ابن حسن، شهريار (مجهول الوفاة).

٧٩) رسالة الرد على من ينكر العالم الروحاني، نشرت ضمن كتاب مجموعة رسائل الكرماني، تحقيق: مصطفى غالب، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧م.



❖ الحسيني، صدر الدين أبو الحسن علي بن أبي الفوارس ناصر بن علي (ت: ٦٢٢هـ/ ١٢٢٥م).

٨٠) أخبار الدولة السلجوقية، عني بتصحيحه: محمد اقبال، د.ط، نشريات كلية بنجاب، لاهور، ١٩٣٣م.

٨١) زبدة التواريخ، تحقيق: محمد نور الدين، ط٢، دار اقرأ للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، ١٩٨٦م.

❖ الحلاج، أبو المغيث الحسين بن منصور (ت: ٣٠٩هـ/ ٩٢١م).

٨٢) الطواسين، نشر ضمن كتاب الحلاج الأعمال الكاملة، تحقيق: قاسم محمد عباس، ط١، مكتبة الإسكندرية، القاهرة، ٢٠٠٢م.

❖ الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (ت: ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م).

٨٣) خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي، د.م، ١٩٩٦م.

❖ ابن حماد، أبي عبد الله محمد بن علي بن حماد (ت: ٦٢٨هـ/ ١٢٣٠م).

٨٤) اخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تحقيق: التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، د.ط، جروس برس، بيروت، ١٩٩٠م.

❖ الحمادي اليماني، محمد بن مالك بن أبي الفضائل (ت: اواسط القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي).

٨٥) كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، تحقيق: محمد زاهد، د.ط، مطبعة الأنوار، د.م، ١٩٣٩م.

❖ ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد بن علي (ت: ٥٦٢هـ/ ١١٦٦م).

٨٦) التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، ط١، دار صادر للطباعة، بيروت، ١٩٩٦م.

❖ الحمزي، عماد الدين إدريس علي بن عبد الله (ت: ٧١٤هـ/ ١٣١٤م).

٨٧) تاريخ اليمن من كتاب كنز الأخيار في معرفة السير والأخبار، تحقيق: عبد المحسن المدعج، ط١، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ١٩٩٢م.



❖ الحميري، محمد عبد المنعم (ت: ٩٠٠هـ/ ١٤٩٤م).

٨٨) الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: احسان عباس، ط٢، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م.

❖ ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت: ٢٤١هـ/ ٨٥٥م).

٨٩) فضائل الصحابة، تحقيق: وصي الله محمد عباس، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م.

٩٠) مسند أحمد، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت.

❖ ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي النصيبي (ت: ٣٦٧هـ/ ٩٧٧م).

٩١) صورة الأرض، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٩٣٨م.

❖ أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس التوحيدي البغدادي (ت: ٤١٤هـ/ ١٠٣٢م).

٩٢) الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، د.ط، لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة، ١٩٥٢م.

❖ الخراساني الفدائي، محمد بن زين العابدين (مجهول الوفاة).

٩٣) هداية المؤمنين الطالبين المعروف بتاريخ الإسماعيلية، تصحيح: الكسندر سيمنوف، د.ط، انتشارات أساطير، طهران، ١٩٥٣م.

❖ الخزاز القمي، أبي القاسم علي بن محمد بن علي (ت: ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م).

٩٤) كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، تحقيق: عبد اللطيف الحسيني، د.ط، مطبعة الخيام، قم، ١٩٨٠م.

❖ الخطيب، أحمد بن حسن (ت: ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م).

٩٥) الوفيات، تحقيق: عادل نويهض، ط٢، دار الاقامة الجديدة، بيروت، ١٩٧٨م.

❖ الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي (ت: ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م).

٩٦) أخبار الصوفية والزهاد من تاريخ بغداد، جمع وتحقيق: بلسم بصري عزت، مراجعة: بشار عواد معروف، ط١، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ٢٠٠٤م.



٩٧) تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

٩٨) الرحلة في طلب الحديث، تحقيق: نور الدين عنتر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.

❖ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م).

٩٩) تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، د.ط، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٠٠)مقدمة ابن خلدون، د.ط، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٦م.

❖ ابن خلكان، ابي العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م).

١٠١)وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق: احسان عباس، د.ط، دار الثقافة، بيروت، د.ت.

❖ الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الكاتب (ت: ٣٨٧ه/ ٩٩٧م).

١٠٢)مفاتيح العلوم، ط١، المطبعة المنيرية، مصر ١٩٧٢م.

❖ الداعي إدريس، عماد الدين بن الحسن بن عبد الله القرشي (ت: ٨٧٢هـ/ ١٤٦٧م).

١٠٣)زهر المعاني، تحقيق: مصطفى غالب، ط١، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٩١م.

١٠٤)عيون الأخبار وفنون الآثار، تحقيق: مصطفى غالب، د.ط، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٤م.

❖ الداعي حمزة الفارسي، حمزة بن علي بن أحمد الزوزني (مجهول الوفاة).

١٠٥)رسالة البر والتوحيد لدعوة الحق، نشرت ضمن كتاب رسائل الحكمة، د.ط، د.مط، باريس، ١٩٨٠م.



❖ الداعي الطيبي، شمس الدين أحمد بن يعقوب (ت: ٦٧٣هـ/ ١٢٧٤م).

١٠٦)الدستور ودعوة المؤمنين الى الحضور، نشرت ضمن كتاب أربع رسائل اسماعيلية، تحقيق: عارف تامر، ط٢، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م.

❖ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٥٧هـ/ ٨٨٨م).

١٠٧)سنن أبي داود، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠م.

❖ ابن داود الحلي، تقي الدين الحسن بن علي (ت: بعد ٧٠٧هـ/ ١٣٠٧م).

١٠٨)رجال ابن داود، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، د.ط، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٧٢م.

❖ ابن دريد، ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت: ٣٢١هـ/ ٩٣٣م).

١٠٩)جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير البعلبكي، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.

❖ الدميري، ابو البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي (ت: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م).

١١٠)حياة الحيوان الكبرى، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

❖ الدواداري، أبو بكر بن عبد الله بن ايبك (ت: ٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م).

١١١)كنز الدرر وجامع الغرر (المسمى الدرة المضيئة في اخبار الدولة الفاطمية)، تحقيق: صلاح الدين المنجد، د.ط، د.مط، القاهرة، ١٩٦١م.

❖ ابن أبي دينار، أبي عبد الله محمد بن أبي قاسم الرعيني القيرواني (ت: ١١١٠هـ/ ١٦٩٨م).

١١٢)المؤنس في أخبار افريقيا وتونس، تحقيق: محمد شمام، ط٣، المكتبة العتيقة، تونس، ١٩٦٧م.

❖ الدينوري، أبو حنيفة احمد بن داود (ت: ٢٨٢هـ/ ٨٩٥م).

١١٣)الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة: جمال الدين الشيال، ط١، دار احياء التراث العربي، القاهرة، ١٩٦٠م.



❖ الدينوري، أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٣٧٦هـ/ ٩٨٦م).

١١٤)المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩م.

❖ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م).

١١٥)تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م.

١١٦)سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارنؤوط وابراهيم الزيبق، ط٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.

١١٧)العبر في خبر من غبر، تحقيق: ابو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

١١٨)ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: محمد البجاوي، ط١، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٣م.

❖ الرازي، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٢١هـ/ ١٣٢١م).

١١٩)مختار الصحاح، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

❖ الراوندي، أبو بكر نجم الدين محمد بن علي بن سليمان (ت: ٥٩٩هـ/ ١٢٠٣م).

١٢٠)راحة الصدور وآية السرور، نقله الى العربية: إبراهيم أمين الشواربي وعبد النعيم حسنين وفؤاد عبد المعطي الصياد، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٦٠م.

❖ ابن رسته، أبو علي أحمد بن علي (ت: بعد ٢٩٠هـ/ ٩٠٠م).

١٢١)الأعلاق النفيسة، د.ط، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٩١م.

❖ الروحي، أبو الحسن أبي عبد الله محمد بن أبي السرور بن عبد الرحمن (عاش في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي).

١٢٢)بلغة الظرفاء في ذكر تواريخ الخلفاء، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، د.ط، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت.



❖ الزبيـدي، محـب الـدين ابـي الفـيض مرتضـى بـن محمـد (ت: ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م).
١٢٣)تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.
❖ ابن الساعي، علي بن أنجب الساعي البغدادي (ت: ٦٧٤ه/ ١٢٧٥م).
١٢٤)اخبار الحلاج، تحقيق: موفق فوزي الجبر، ط٢، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ١٩٩٧م.
❖ سبط ابن الجوزي، شمس الدين ابي مظفر يوسف قزأوغلي (ت: ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م).
١٢٥)مرآة الزمان في تاريخ الأعيان للحقبة (٣٤٥- ٤٤٧هـ/ ٩٥٦- ١٠٥٥م)، تحقيق: جنان مهدي الهموندي، د.ط، الدار الوطنية، بغداد، ١٩٩٠م.
❖ السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١ه/ ١٣٦٩م).
١٢٦)طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناجي، ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان، د.م، ١٩٩٢م.
❖ السجستاني، أبو يعقوب إسحاق بن أحمد (ت: ٣٦١ه/ ٩٧٢م).
١٢٧)اثبات النبوءات، تحقيق: عارف تامر، ط٢، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م.
١٢٨)الافتخار، تحقيق: اسماعيل قربان حسين بوناوالا، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٠م.
١٢٩)تحفة المستجيبين، نشر ضمن كتاب خمس رسائل إسماعيلية، تحقيق: عارف تامر، د.ط، دار الانصاف للتأليف والطباعة والنشر، سلمية، ١٩٥٦م.
١٣٠)الرسالة الباهرة، تحقيق: مهتدي مصطفى غالب، د.ط، دار التراث للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.
١٣١)معارف النجاة (سلم النجاة)، تحقيق: مهتدي مصطفى غالب، ط٥، دار الغدير، سلمية، ٢٠٠٢م.
١٣٢)المقاليد الملكوتية، تحقيق: اسماعيل قربان حسين بوناوالا، ط١، دار الغرب الاسلامي، تونس، ٢٠١١م.



١٣٣)الينابيع، تقديم وتحقيق: مصطفى غالب، ط١، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٦٥م.

❖ السرخسي، أبي بكر محمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م).

١٣٤)المبسوط، د.ط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦م.

❖ ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت: ٢٣٠هـ/ ٨٤٤م).

١٣٥)الطبقات الكبرى، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت.

❖ ابن سعيد المغربي، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عبد الملك الغرناطي (ت: ٦٨٥هـ/ ١٢٨٤م).

١٣٦)النجوم الزاهرة في حُلي حضرة القاهرة – وهو جزء من كتاب المُغرب في حُلي المغرب، تحقيق: حسين نصار، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٠م.

❖ السلمي، أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين (ت: ٤١٢هـ/ ١٠٢١م).

١٣٧)طبقات الصوفية، تحقيق: نور الدين شربيه، ط٢، دار التأليف، مصر، ١٩٦٩م.

❖ السمعاني، عبد الكريم بن محمد (ت: ٥٦٢هـ/ ١١٩٦م).

١٣٨)الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، ط١، دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨م.

❖ السهمي، أبو القاسم حمزة بن يوسف بن ابراهيم (ت: ٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م).

١٣٩)تاريخ جرجان، ط٤، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٧م.

❖ ابن سينا، أبي علي حسين بن عبد الله (ت: ٤٢٨هـ/ ١٠٣٦م).

١٤٠)الإشارات والتنبيهات، تحقيق: نصير الدين محمد بن محمد، ط١، القدس، قم، د.ت.

١٤١)الإلهيات من كتاب الشفاء، تحقيق: حسن زاده الآملي، ط١، مطبعة باقري، قم، ١٩٩٧م.

١٤٢)الرسائل في الحكمة والطبيعات، د.ط، مطبعة الجوائب، القسطنينة، ١٨٨٠م.

١٤٣)منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، ط٢، مطبعة الولاية، قم، ١٩٨٤م.



❖ السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن بن الكمال بن أبي بكر بن محمد الشافعي (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م).

١٤٤)بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.

١٤٥)تاريخ الخلفاء، تحقيق: لجنة من الأدباء، د.ط، مطابع معتوق إخوان، بيروت، د.ت.

١٤٦)طبقات المفسرين، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

١٤٧)لب اللباب في تهذيب الأنساب، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت.

❖ أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن ابراهيم بن عثمان المقدسي (ت: ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م).

١٤٨)الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق: إبراهيم الزيبق، ط١، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٧م.

❖ ابن الشحنة، أبو الفضل محمد (ت: ٨٩٠هـ/ ١٤٨٥م).

١٤٩)الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب، تقديم: عبد الله درويش، د.ط، دار الكتاب العربي، دمشق، ١٩٨٤م.

❖ ابن شداد، عز الدين محمد بن علي بن ابراهيم (ت: ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م).

١٥٠)الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، تحقيق: زكريا عبارة، د.ط، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩١م.

❖ الشريف الرضي، ابو الحسن محمد بن الحسين بن موسى (ت: ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م).

١٥١)المجازات النبوية، تحقيق: طه محمد الزيتي، د.ط، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، د.ت.

❖ ابن شهرآشوب، رشيد الدين ابو جعفر محمد بن المازندراني (ت: ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م).

١٥٢)متشابه القرآن ومختلفه، د.ط، د.مط، طهران، ١٩١٠م.



١٥٣)معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة واسماء المصنفين قديماً وحديثاً، ط٢، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٦١م.

١٥٤)مناقب آل أبي طالب، د.ط، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٥٦م.

❖ الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر احمد (ت: ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م).

١٥٥)الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

❖ ابن أبي شيبة الكوفي، عبد الله بن محمد (ت: ٢٣٥هـ/ ٨٤٩م).

١٥٦)المصنف، تحقيق: سعيد محمد اللحام، د.ط، دار الفكر، د.م، ١٩٨٨م.

❖ الصابي، ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة (ت: ٣٦٥هـ/ ٣٧٥م).

١٥٧)تاريخ أخبار القرامطة، نشر ضمن كتاب الجامع في أخبار القرامطة، تحقيق: سهيل زكار، ط٢، دار احسان، دمشق، ١٩٨٢م.

❖ ابن صالح، علي (مجهول الوفاة).

١٥٨)العيون والمعارف في أخبار كل متبصر عارف، د.ط، د.مط، بيروت، د.ت.

❖ الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ/ ٩٩١م).

١٥٩)كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق:علي أكبر الغفاري، د.ط، مؤسسة النشر الإسلامي، قم،١٩٨٤م .

١٦٠)معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، د.ط، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د.ت.

١٦١) من لا يحضره الفقيه، ط٢، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٩٨٣م.

❖ الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م).

١٦٢)الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

❖ الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق (ت: ٢١١هـ/ ٨٢٦م).

١٦٣)مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، د.ط، د.مط، القاهرة، د.ت.



❖ ابن الصيرفي، أبو القاسم علي بن منجب (ت: ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م).
١٦٤)الإشارة لمن نال الوزارة، تحقيق: عبد الله مخلص، د.ط، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٣٣م.
❖ طاش كبري زادة، عصام الدين أحمد بن مصلح بن مصطفى (ت: ٩٦٧هـ/ ١٥٥٩م).
١٦٥)مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق: كامل بكري وعبد الوهاب أبو أنور، د.ط، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، د.ت.
❖ الطبرسي، أبي علي الفضل بن حسن (ت: ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م).
١٦٦)إعلام الورى بأعلام الهدى، ط١، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، ١٩٩٦م.
١٦٧)تاج المواليد في مواليد الأئمة ووفاتهم، د.ط، مطبعة الصدر، د.م، ١٩٨٥م.
١٦٨)مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الاخصائيين، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٥م.
❖ الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ/ ٩٢٢م).
١٦٩)تاريخ الطبري، د.ط، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ت.
❖ الطريحي، فخر الدين بن محمد بن علي بن أحمد (ت: ١٠٥٨هـ/ ١٦٤٨م).
١٧٠)مجمع البحرين ومطلع النيرين، تحقيق: أحمد الحسيني، ط٢، مكتبة طروات، طهران، ١٩٤٣م.
❖ ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا (ت: ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م).
١٧١)الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية، د.ط، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م.
❖ الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م).
١٧٢)التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، مكتبة الإعلام الاسلامي، د.م، ١٩٨٨م.
١٧٣)رجال الطوسي، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٩٩٤م.



١٧٤)العدة في أصول الفقه المسمى عدة الأصول، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، ط١، قم، ايران، ١٩٩٦م.

١٧٥)الغيبة، تحقيق: عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح، ط١، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، ١٩٩٠م.

١٧٦)مصباح المتهجد، ط١، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ١٩٩١م.

❖ ابن الطوير، أبو محمد المرتضى عبد السلام بن الحسن القيسراني (ت: ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م).

١٧٧)نزهة المقلتين في أخبار الدولتين، تحقيق: أيمن فؤاد السيد، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢م.

❖ ابن ظافر، جمال الدين أبو الحسن علي بن أبي منصور ظافر الأزدي (ت: ٦١٣هـ/ ١٢١٦م).

١٧٨)أخبار الدول المنقطعة، تحقيق: اندريه فريه، د.ط، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، د.ت.

❖ ابن عبد البر، أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م).

١٧٩)جامع بيان العلم وفضله، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٧م.

❖ عبد اللطيف البغدادي، عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي (ت: ٦٢٩هـ/ ١٢٣١م).

١٨٠)نصوص من تاريخه ورحلته، نشر ضمن الموسوعة الشامية للحروب الصليبية، تحقيق وترجمة: سهيل زكار، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٥م.

❖ ابن العبري، أبي الفرج غريغوريوس بن اهرون الملطي (ت: ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م).

١٨١)تاريخ مختصر الدول، تحقيق: انطوان صالحاني اليسوعي، ط٢، دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م.



❖ ابن العديم، كمال الدين بن عمر بن أحمد بن أبي جرادة (ت: ٦٦٠هـ/ ١٢٦١م).

١٨٢)بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، د.ط، مؤسسة البلاغ، دمشق، ١٩٩٨م.

١٨٣)زبدة الحلب من تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، ط١، دار الكتاب العربي، دمشق، ١٩٩٧م ، وطبعة اخرى وضع حواشيها: خليل المنصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

❖ ابن عذاري، ابو عبد الله محمد بن عبد الله المراكشي (ت: نحو ٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م).

١٨٤)البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج.س كولان وإ. ليفي بروفنسال، ط٣، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣م.

❖ ابن عساكر، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت: ٥٧١هـ/ ١١٧٥م).

١٨٥)تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل واجتاز بنواحيها ووارديها وأهلها، دراسة وتحقيق: علي شيري، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

❖ العصفري، أبو عمرو خليفة بن خياط (ت: ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م).

١٨٦)كتاب الطبقات، تحقيق: سهيل زكار، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

❖ العظيمي، أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن نزار التنوخي الحلبي (ت: ٥٥٦هـ/ ١١٦١م).

١٨٧)تاريخ حلب والمعروف بتاريخ العظيمي، حققه وقدم له: إبراهيم زعرور، د.ط، د.مط، دمشق، ١٩٨٤م.

❖ العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت: ٦١٩هـ/ ١٢١٩م).

١٨٨)التبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، د.ط، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٧١م.



❖ أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله بن سلميان (ت: ٤٤٩هـ/ ١٠٥٧م).

١٨٩)اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، تحقيق: محمد سعيد المولوي، د.ط، د.مط، د.م، د.ت.

❖ العليمي، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن مجير الحنبلي (ت: ٩٢٨هـ/ ١٢٥١م).

١٩٠)الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، قدم له: محمد بحر العلوم، د.ط، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٦٨م.

❖ ابن العماد، شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي أحمد بن محمد العكبري الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م).

١٩١)شذرات الذهب في أخبار من ذهب، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

❖ عماد الدين الأصفهاني، أبي حامد محمد بن محمد (ت: ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م).

١٩٢)البرق الشامي، تحقيق: فالح حسن، ط١، مؤسسة عبد الحميد شومان، الأردن، ١٩٨٧م.

١٩٣)البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٢م.

١٩٤)تاريخ دولة آل سلجوق، اختصار الفتح بن علي بن محمد البنداري، د.ط، مؤسسة الموسوعات، مصر، ١٩٠٣م.

❖ ابن عنبة، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني (ت: ٨٢٨هـ/ ١٤٣٨م).

١٩٥)عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، تحقيق: محمد حسن آل الطالقاني، ط٣، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٦١م.

❖ العيني، بدر الدين محمد بن أحمد بن موسى بن أحمد (ت: ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م).

١٩٦)عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، حققه ووضع حواشيه: محمد محمد أمين، د.ط، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٨٧م.



١٩٧)عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

❖ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ/ ١١١١م).

١٩٨)فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، د.ط، دار القومية، القاهرة، ١٩٦٤م.

١٩٩)فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: سليمان دنيا، ط١، دار إحياء الكتب العربية، د.م، ١٩٦١م.

٢٠٠)المنقذ من الضلال، تحقيق: جميل حليا وكامل عبدا، ط٧، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٧م.

❖ الفارابي، ابو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان (ت: ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م).

٢٠١)آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: البير نصري نادر، د.ط، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د.ت.

❖ الفارقي، يوسف بن علي بن الأزرق (ت: ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م).

٢٠٢)تاريخ الفارقي، حققه وقدم له: بدوي عبد اللطيف عوض، د.ط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٥٩م.

❖ فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت: ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م).

٢٠٣)تفسير الرازي، ط٣، د.مط، د.م، د.ت.

❖ أبي الفداء، الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل (ت: ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م).

٢٠٤)تقويم البلدان، د.ط، دار الطباعة، باريس، ١٨٤٠م.

٢٠٥)المختصر في أخبار البشر، د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

❖ ابن الفرات، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم (ت: ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م).

٢٠٦)تاريخ ابن الفرات، تحقيق: محمد الشماع، ط١، مطبعة الحداد، البصرة، ١٩٦٧م.



❖ أبو فراس، شهاب الدين بن نصر بن ذي الجوشن الديلمي المينقي (ت: ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م).

٢٠٧)مطالع الشموس في معرفة النفوس، نشر ضمن كتاب أربع رسائل اسماعيلية، تحقيق: عارف تامر، ط٢، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م.

٢٠٨)مناقب المولى سنان راشد الدين، تحقيق: مصطفى غالب، د.ط، دار اليقظة العربية ومنشورات أحمد، بيروت، ١٩٦٧م.

❖ الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥هـ/ ٧٩١م).

٢٠٩)العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط٢، دار الهجرة، ايران، ١٩٨٨م.

❖ أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم (ت: ٣٥٦هـ/ ٩٦٦م).

٢١٠)كتاب الأغاني، د.ط، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

❖ ابن الفقيه الهمذاني، أبي عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق (ت: ٣٤٠هـ/ ٩٥١م).

٢١١)كتاب البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، ط١، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٦م.

❖ ابن الفوطي، عبد الرزاق بن أحمد بن محمد بن أحمد كمال الدين (ت: ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م).

٢١٢)الحوادث الجامعة والتجارب النافعة، تحقيق: بشار عواد معروف وعماد عبد السلام رؤوف، د.ط، د.مط، ايران، د.ت.

❖ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ/ ١٤١٤م).

٢١٣)القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة، تحقيق: نصر الهوريني، د.ط، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت.



❖ الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الحموي (ت: ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م).

٢١٤)المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

❖ القاشاني، عبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغنائم محمد (ت: ٧٣٠ه/ ١٣٢٩م).

٢١٥)اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتعليق: محمد كمال إبراهيم جعفر، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨١م.

❖ القاضي التستري، ضياء الدين نور الله بن السيد الشريف بن نور الله بن محمد المرعشي (ت: ١٠١٩ه/ ١٦١٠م).

٢١٦)مجالس المؤمنين، تحقيق: محمد شعاع فاخر، د.ط، دار هشام، د.م، د.ت.

❖ القاضي عبد الجبار، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت: ٤١٥ه/ ١٠٢٥م).

٢١٧)تثبيت دلائل النبوة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، د.ط، الدار العربية للطباعة، بيروت، ١٩٦٦م.

❖ القاضي النعمان، أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون (ت: ٣٦٣ه/ ٩٧٣م).

٢١٨)أساس التأويل، تحقيق: عارف تامر، د.ط، منشورات دار الثقافة، بيروت، د.ت.

٢١٩)تأويل الدعائم، تحقيق: عارف تامر، د.ط، د.مط، بيروت، ١٩٩٥م.

٢٢٠)دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، ط١، دار المعارف، بيروت، ١٩٦٣م.

٢٢١)رسالة افتتاح الدعوة، تحقيق: وداد القاضي، ط١، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠م.

٢٢٢)شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، تحقيق: السيد محمد الجلالي، د.ط، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٩٩٣م.



٢٢٣)المجالس والمسيرات، تحقيق: إبراهيم شبوح ومحمد اليعلاوي، ط١، دار المنتظر، بيروت، ١٩٩٦م.
٢٢٤)الهمة في آداب أتباع الأئمة، تحقيق: محمد كامل حسين، ط١، دار الفكر، القاهرة، د.ت.

❖ قدامة بن جعفر، أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة الكاتب البغدادي (ت: ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م).

٢٢٥)الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق: محمد حسين الزبيدي، د.ط، دار الرشيد للطباعة، بغداد، ١٩٨١م.

❖ القدسي، أبي حامد محب الدين محمد بن خليل (ت: ٨٨٨هـ/ ١٤٨٣م).

٢٢٦)دول الإسلام الشريفة البهية وذكر ما ظهر لي من حكم الله الخفية في جلب طائفة الأتراك الى الديار المصرية، تحقيق: صبحي لبيب وأولريش هارمان، ط١، الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

❖ القرطبي، عريب بن سعد، (ت: ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م).

٢٢٧)صلة تاريخ الطبري، د.ط، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ت.

❖ القرماني، أحمد بن يوسف (ت: ١٠١٩هـ/ ١٦١٠م).

٢٢٨)أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، تحقيق: أحمد حطيط وفهمي سعد، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٢م.

❖ القزويني، حمد الله بن أبي بكر بن احمد بن نصر المستوفي (ت: ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م).

٢٢٩)تاريخ كَزيدة، تعريب: أحمد أمين عبد المجيد بدوي ونصر مبشر الطرازي، د.ط، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م.

❖ القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت: ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م).

٢٣٠)آثار البلاد وأخبار العباد، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت.

❖ القزويني، يحيى بن عبد اللطيف (ت: ٩٦٠هـ/ ١٥٥٢م).

٢٣١)لب التواريخ، بخط: محمد باقر يزوهند بن إسماعيل، إعتناد: دافشمند ضياء الدين بن محمد كاظم، د.ط، مطبعة مقدم، ايران، ١٩٤٣م.



❖ القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر (ت: ٤٥٤هـ/ ١٠٦٢م).

٢٣٢)عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف المسمى تاريخ القضاعي، تحقيق: جميل عبد الله محمد، د.ط، مركز البحوث واحياء التراث الإسلامي، مكة، د.ت.

❖ القفطي، جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف (ت: ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م).

٢٣٣)أخبار العلماء بأخبار الحكماء، د.ط، د.مط، ليبسك، ١٩٠٣م.

٢٣٤)إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.

❖ ابن القلانسي، أبي يعلى حمزة (ت: ٥٥٥هـ/ ١١٦٠م).

٢٣٥)ذيل تاريخ دمشق، تحقيق: آمدروز، د.ط، مطبعة الاباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨م.

❖ القلقشندي، أبي العباس أحمد بن علي (ت: ٨٢١هـ/ ١٤١٨م).

٢٣٦)صبح الأعشى في صناعة الانشا، تحقيق: محمد عبد الرسول إبراهيم، د.ط، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩١٤م.

٢٣٧)مآثر الانافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، د.مط، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٤م.

❖ القمي، حسن بن محمد بن حسن (ت: ٣٧٨هـ/ ٩٨٨م).

٢٣٨)تاريخ قم، تحقيق: حسن بن علي بن حسن عبد الملك، تصحيح وتحشية: سيد جلال الدين طهراني، د.ط، مطبعة المجلس، طهران، د.ت.

❖ القمي، سعد بن عبد الله الأشعري (ت: ٣٠٠هـ/ ٩١٢م).

٢٣٩)المقالات والفرق، تعليق: محمد جواد مشكور، د.ط، مطبعة حيدري، طهران، ١٩٦٣م.

❖ كاشاني، أبو القاسم عبد الله بن علي (ت: ٨٣٦هـ/ ١٤٣٢م).

٢٤٠)زبدة التواريخ، تحقيق: محمد تقي دانش بزوه، ط٢، د.مط، طهران، ١٩٨٧م.



❖ الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م).
٢٤١)عيون التواريخ، تحقيق: فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم داود، ط١، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٧م.
٢٤٢)فوات الوفيات، تحقيق: علي محمد بن يعوض الله وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
❖ ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م).
٢٤٣)البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق: علي شيري، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨م.
❖ الكرديزي، أبو سعيد عبد الحي بن الضحاك (توفي في أواسط القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي).
٢٤٤)زين الأخبار، تعريب: محمد تاويت، د.ط، د.مط، فاس، ١٩٧٢م.
❖ الكرماني، أحمد حميد الدين (ت: ٤١١هـ/ ١٠٢٠م).
٢٤٥)الأقوال الذهبية، تحقيق: صلاح الصاوي، د.ط، د.مط، د.م، ١٩٧٦م.
٢٤٦)راحة العقل، تحقيق وتقديم: مصطفى غالب، ط٢، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٤٧)رسالة أسبوع دور الستر، نشرت ضمن كتاب أربع رسائل إسماعيلية، تحقيق: عارف تامر، ط٢، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م.
٢٤٨)الرسالة الوضية في معالم الدين، تحقيق: محمد عيسى الحريري، ط١، دار العلم للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٨١م.
٢٤٩)الرياض في الحكم بين الصاديين صاحبي الاصلاح والنصرة، تحقيق وتقديم :عارف تامر، د.ط ، دار الثقافة ، بيروت، د.ت .
٢٥٠)مجموعة رسائل الكرماني، تحقيق: مصطفى غالب، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧م.
٢٥١)المصابيح في إثبات الإمامة، تحقيق: مصطفى غالب، ط١، دار المنتظر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٦م.



❖ الكلاباذي، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن ابراهيم بن يعقوب (ت: ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م).

٢٥٢)التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، د.ط، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٠م.

❖ الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت: ٣٢٨هـ/ ٩٣٩م).

٢٥٣)الأصول عن الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط٥، دار الكتب الإسلامية، طهران، د.ت.

❖ الماتريدي، أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م).

٢٥٤)كتاب التوحيد، تحقيق: فتح الله خليف، د.ط، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية، د.ت.

❖ ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ/ ٨٨٦م).

٢٥٥)سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار إحياء الكتاب العربية، القاهرة، د.ت.

❖ ابن ماكولا، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر (ت: ٤٧٥هـ/ ١٠٨٢م).

٢٥٦)الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.

❖ المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن الجعفي الكندي (ت: ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م).

٢٥٧)ديوان المتنبي، د.ط، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.

❖ المجلسي، محمد باقر (ت: ١١١١هـ/ ١٦٩٩م).

٢٥٨)بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٣م.



❖ المحقق السبزواري، محمد باقر بن محمد مؤمن (ت: ١٠٩٠هـ/ ١٦٧٩م).

٢٥٩) كفاية الفقه المشتهر بـ(كفاية الأحكام)، تحقيق: مرتضى الواعظي الأراكي، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ٢٠٠٢م.

❖ المروزي، عبد الله بن مبارك (ت: ١٨١هـ/ ٧٩٧م).

٢٦٠) الزهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

❖ المزي، جمال الدين يوسف بن الزكي عبد الرحمن (ت: ٧٤٢هـ/ ١٣٤١م).

٢٦١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٢م.

❖ المستنصر بالله، أبو تميم معد (ت: ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م).

٢٦٢) السجلات المستنصرية (سجلات وتوقيعات وكتب لمولانا الإمام المستنصر بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليه الى دعاة اليمن وغيرهم قدس الله أرواح جميع المؤمنين)، تقديم وتحقيق: عبد المنعم ماجد، د.ط، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٥٤م.

❖ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت: ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م).

٢٦٣) التنبيه والأشراف، د.ط، سلسلة الكتب الجغرافية، ليدن، ١٨٩٣م.

٢٦٤) مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط٢، دار الهجرة، ايران، ١٩٨٤م.

❖ ابن مسكويه، ابو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه الرازي (ت: ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م).

٢٦٥) تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: أبو القاسم امامي، ط١، دار سروش، طهران، ٢٠٠١م.

❖ أبو المعالي، محمد بن نعمة بن عبيد الله (ت: بعد ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م).

٢٦٦) بيان الأديان، تصحيح: عباس أقبال، د.ط، مطبعة المجلس، طهران، ١٩٨٤م.



❖ المعز لدين الله، أبو تميم معد بن المنصور بالله أبو طاهر إسماعيل (ت: ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م).

٢٦٧)أدعية الأيام السبعة، تحقيق وتقديم: إسماعيل قربان حسين بوناوالا، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٦م.

❖ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت: ٤١٣هـ/ ١٠٢٢م).

٢٦٨)أوائل المقالات، تحقيق: إبراهيم الزنجاني، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣م.

٢٦٩)تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين دركَاهي، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣م.

❖ المقدسي، عبد الله بن بري بن عبد الجبار (ت: ٥٨٢هـ/ ١١٨٦م).

٢٧٠)في التعريب والمعرب المعروف بحاشية ابن بري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، د.ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.

❖ المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالبشاري (ت: ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م).

٢٧١)أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط٢، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٩م.

❖ المقري، أحمد بن محمد (ت: ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م).

٢٧٢)نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، د.ط، دار صادر، بيروت، ١٩٩٨م.

❖ المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت: ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م).

٢٧٣)اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج١، تحقيق: جمال الدين الشيال، ط٢، د.مط، القاهرة، ١٩٩٦م ، والأجزاء ٢ +٣ ، تحقيق: محمد حلمي محمد أحمد، القاهرة، ١٩٧٣م.

٢٧٤)تاريخ المقريزي الكبير المسمى المقفى الكبير، تحقيق: محمد عثمان، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.



٢٧٥)السلوك لمعرفة دول الملوك، تصحيح: محمد مصطفى زيادة، د.ط، مكتبة دار الكتب، القاهرة، ١٩٣٤م.

٢٧٦)المنتقى من أخبار مصر لابن ميسر، تحقيق: أيمن فؤاد السيد، د.ط، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، د.ت.

٢٧٧)المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، تحقيق: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٧م.

❖ ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري (ت: ٨٠٤هـ/ ١٤٠١م).

٢٧٨)طبقات الأولياء، تحقيق: نور الدين شربيه، د.ط، د.مط، القاهرة، ١٩٧٣م.

❖ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ/ ١٣١١م).

٢٧٩)لسان العرب، د.ط، د.مط، ايران، ١٩٨٤م.

❖ مؤلف مجهول.

٢٨٠)إيقاع صواعق الإرغام في إدحاض حجج اولئك اللئام، عني بتصحيحها: آصف بن علي أصغر فيضي، د.ط، سفري لمفرد، لندن، ١٩٣٨م.

❖ مؤلف مجهول.

٢٨١)رسالة الاسم الأعظم، نشرت ضمن كتاب أربعة كتب إسماعيلية لا يجوز الإطلاع عليها إلا بإذن من له العقد والحل، عني بتصحيحها: ر.شتر وطمان، ط١، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٦م.

❖ مؤلف مجهول.

٢٨٢)سبعة فصول لسيدنا، نشر ضمن كتاب الموت أو ايديولوجيا الإرهاب الفدائي، تحقيق: سميرة بن عمو، مراجعة: عبد الكريم حسن، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٢م.

❖ مؤلف مجهول.

٢٨٣)السيرة الشعبية للحلاج، تحقيق: رضوان السح، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٨م.

❖ مؤلف مجهول.

٢٨٤)كلام بير، نشر: فلاديمير ايفانوف، د.ط، د.مط، بومباي، ١٩٥٥م.



❖ مؤلف مجهول.
٢٨٥)المجالس المستنصرية للداعي ثقة الإمام وعلم الإسلام، تحقيق: محمد كامل حسين، د.ط، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت.
❖ المؤيد في الدين، الداعي هبة الله بن موسى بن داود الشيرازي (ت: ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م).
٢٨٦)خمس رسائل فلسفية بين أبي العلاء المعري والداعي المؤيد، تحقيق: محب الدين الخطيب، د.ط، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٤٩م.
٢٨٧)الدوحة، نشرت ضمن كتاب ثلاث رسائل اسماعيلية، تحقيق: عارف تامر، ط١، دار الآفاق، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٨٨)ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، تقديم وتحقيق: محمد كامل حسين، د.ط، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٤٩م.
٢٨٩)سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة (ترجمة حياته بقلمه)، تقديم وتحقيق: محمد كامل حسين، ط١، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٤٩م.
٢٩٠)المجالس المؤيدية، تحقيق: مصطفى غالب، ط١، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٥م.
❖ ابن ميثم البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت: ٦٧٩هـ/ ١٢٨٠م).
٢٩١)شرح نهج البلاغة، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د.ت.
❖ ميرخواند، مير محمد بن سيد برهان الدين خواوشانده (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م).
٢٩٢)تاريخ روضة الصفا، د.ط، الناشر: كنا بفروشيهان، طهران، ١٩٢٠م.
❖ ابن ميسر، علي بن يوسف بن جلب (ت: ٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م).
٢٩٣)أخبار مصر، عني بتصحيحه: هنري ماسيه، د.ط، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩١٩م.



❖ ناصر خسرو، أبو معين حميد الدين ناصر بن خسرو القبادياني المروزي (ت: ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م).

٢٩٤)جامع الحكمتين، ترجمه عن الفارسية وقدم له: إبراهيم الدسوقي، د.ط، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤م.

٢٩٥)الديوان، ط١، د.ط، طهران، ١٨٨٩م، وطبعة اخرى تحقيق: سيد نصر الله تقوي، ايران، ١٩٤٧م.

٢٩٦)سفرنامة، تحقيق: يحيى الخشاب، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م.

❖ ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق (ت: ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م).

٢٩٧)الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، د.ط، د.مط، طهران، ١٩٧١م.

❖ النرشخي، ابي بكر محمد بن جعفر (ت: ٣٤٨هـ/ ٩٥٩م).

٢٩٨)تاريخ بخارى، تعريب: أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي، ط٣، دار المعارف، مصر، د.ت.

❖ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر (ت: ٣٠٣هـ/ ٩١٥م).

٢٩٩)السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م.

❖ نظام الملك، الحسن بن علي الطوسي (ت: ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م).

٣٠٠)سياسة نامة (سير السلوك)، ترجمة: يوسف حسين بكار، ط١، دار المناهل، بيروت، ٢٠٠٧م.

❖ النوبختي، ابو محمد الحسن بن موسى (ت: ٣٠٠هـ/ ٩١٢م).

٣٠١)فرق الشيعة، تحقيق: مصلموت ريتر، د.ط، د.مط، اسطنبول، ١٩٣١م.

❖ النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت: ٧٣٣هـ/ ١١٣٢م).

٣٠٢)نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: محمد جابر الحيني، ط٣، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٧م.



❖ النيسابوري، أحمد بن ابراهيم (ت: في أوائل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي).

٣٠٣)إثبات الإمامة، تحقيق: مصطفى غالب، د.ط، دار الأندلس، بيروت، ١٩٩٦م.

٣٠٤)استتار الإمام، نشر: ايفانوف، ترجمة مقدمته: محمد كامل حسين، د.ط، مجلة كلية الآداب في الجامعة المصرية، القاهرة، ١٩٣٦م.

٣٠٥)الرسالة الموجزة الكافية في أداب الدعاة، نشر: فرينا كليم، ترجمة: شارشهوان، ط١، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٥م.

❖ ابن هانئ الأندلسي، أبو الحسن محمد بن هانئ بن محمد الأزدي (ت: ٣٦٢هـ/ ٩٧٢م).

٣٠٦)ديوان ابن هانئ الأندلسي، تحقيق: كرم البستاني، د.ط، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.

❖ الهمداني، رشيد الدين فضل الله بن عماد الدولة ابي الخير (ت: ٧١٨هـ/ ١٣١٩م).

٣٠٧) جامع التواريخ (القسم الخاص بالأيلخانيين)، نقله الى العربية: محمد صادق نشأت وآخرون، راجعه وقدم له: يحيى الخشاب، د.ط، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، د.ت.

❖ الهمداني، محمد بن عبد الملك بن ابراهيم بن أحمد (ت: ٥٢١هـ/ ١١٢٧م).

٣٠٨)تكملة تاريخ الطبري، تحقيق: البرث يوسف كنعان، ط٢، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦١م.

❖ الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري (ت: ٤٦٨هـ/ ١٠٧٥م).

٣٠٩)شرح ديوان المتنبي، تحقيق: فريدرخ ديتريصي، د.ط، د.مط، برلين، ١٨٦١م.

❖ الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت: ٢٠٧هـ/ ٨٢٢م).

٣١٠)المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، د.ط، دانش الإسلامي، د.م، ١٩٨٤م.



❖ الوزير السراج، محمد بن محمد الأندلسي (ت: ١١٤٩هـ/ ١٧٣٦م).

٣١١)الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تحقيق: محمد الحبيب، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧١م.

❖ ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر (ت:٧٤٩هـ/ ١١٤٨م).

٣١٢)تاريخ ابن الوردي المسمى تتمة المختصر في أخبار البشر، ط٢، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٦٩م.

❖ ابن الوليد، علي بن محمد بن الوليد (ت: ٦١٢هـ/ ١٢١٥م).

٣١٣)جلاء العقول وزبدة المحصول، نشر ضمن كتاب منتخبات إسماعيلية، تحقيق: عادل العوا، د.ط، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٩٥٨م.

٣١٤)الذخيرة في الحقيقة، تحقيق: محمد حسن الأعظمي، د.ط، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧١م.

❖ اليافعي، أبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت: ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م).

٣١٥)مرآة الجنان وعبرة اليقظان، تحقيق: خليل منصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

❖ ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت: ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م).

٣١٦)معجم الأدباء، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.

٣١٧)معجم البلدان، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٩م.

❖ اليزدي، محمد بن محمد بن عبد الله بن النظام الحسيني (ت: ٧٤٣هـ/ ١٣٤٣م).

٣١٨)العراضة في الحكاية السلجوقية، ترجمة وتحقيق: عبد النعيم محمد حسنين وحسين أمين، د.ط، مطبعة الجامعة، بغداد، ١٩٧٩م.



❖ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب اسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت: ٢٩٢هـ/ ٩٠٤م).

٣١٩)البلدان، وضع حواشيه: محمد أمين ضناوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م.

٣٢٠)تاريخ اليعقوبي، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت.

❖ أبي يعلى، محمد بن أبي يعلى ابو الحسن (ت: ٥٢١هـ/ ١١٢٧م).

٣٢١)طبقات الحنابلة، تحقيق: محمود حامد الفقي، د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

❖ اليماني، محمد بن الحسن الديلمي (ت: القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي).

٣٢٢)قواعد عقائد آل محمد، تحقيق: محمد زاهد، د.ط، مكتبة النشر الثقافية، طهران، ١٩٥٠م.

❖ اليمني، أبي محمد (ت: في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي).

٣٢٣)عقائد الثلاث والسبعين فرقة، تحقيق: محمد عبد الله الغامدي، ط٢، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ٢٠٠١م.

ثانياً: المراجع

❖ أبكاريوس، يوحنا أفندي.

١) قطف الزهور في تاريخ الدهور، د.ط، د.مط، بيروت، ١٨٨٥م.

❖ ابراهيم، عبد الجواد.

٢) المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، ط١، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٢م.

❖ أربري، أ.ج.

٣) تراث فارس، نقله الى العربية: محمد كفاني وآخرون، مراجعة وترجمة: يحيى الخشاب، د.ط، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ١٩٥٩م.



❖ الأصبهاني، عبد الله أفندي (من أعلام القرن الثاني عشر الهجري).
٤) رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، اهتمام: السيد محمد المرعشي، د.ط، مطبعة الخيام، قم، ١٩٨٠م.
❖ اقبال، عباس.
٥) آل نوبخت، نقله الى العربية: علي هاشم الأسدي، مراجعة: علي البصري، ط١، مؤسسة الأستانة الرضوية المقدسة، ايران، ٢٠٠٤م.
❖ الأعظمي، محمد حسن.
٦) عبقرية الفاطميين اضواء على الفكر والتاريخ الفاطميين، د.ط، دار ومكتبة الحياة، بيروت، د.ت،
❖ أمين، احمد.
٧) المهدي والمهدوية، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م.
❖ الأمين، حسن.
٨) الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ط٢، باقري، ايران، ١٩٩٦م.
٩) مستدركات، أعيان الشيعة، د.ط، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٩م.
❖ الامين محسن.
١٠) اعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، د.ط، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، د.ت.
❖ الأميني، عبد الحسين أحمد.
١١) الغدير في الكتاب والسنة والأدب، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٧.
❖ الأميني، محمد هادي .
١٢) عيد الغدير في عهد الفاطميين، ط١، مطبعة القضاء، النجف،١٩٦٢م.
❖ الأنباري، احمد أباد.
١٣) دائرة المعارف الاسلامية الكبرى، د.ط، مركز دائرة المعارف الاسلامية الكبرى، طهران، ٢٠٠٣م.
❖ ايبو جمال، ناديا.



١٤) الناجون من الغزو المغولي(نزار قوهستاني واستمرارية التقليد الإسماعيلي في ايران) ، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، بيروت، ٢٠٠٤م.

❖ ايفانوف، فلاديمير.

١٥) الموت ولامسار، ترجمة: جمانة رستم، مراجعة وتقديم: علي حسن موسى، د.ط، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ٢٠٠٧م.

❖ بركة، عبد الغني محمد سعيد.

١٦) أسلوب الدعوة القرآنية بلاغة ومنهاجاً، د.ط، دار غريب للطباعة، القاهرة، ١٩٩٨م.

❖ البدلي، أحمد خالد.

١٧) سفرنامة رحلة ناصر خسرو القبادياني، ط١، د.مط، الرياض، ١٩٨٣م.

❖ بدوي، عبد الرحمن.

١٨) تاريخ التصوف الاسلامي، ط٣، الشعاع للنشر، د.م، ٢٠٠٧م.

١٩) شخصيات قلقة في الاسلام، ط٢، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤م.

٢٠) الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، ط١، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٧م.

٢١) مذاهب الإسلاميين، د.ط، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٧م.

❖ البراقي، السيد حسن بن السيد احمد النجفي (ت: ١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م).

٢٢) تاريخ الكوفة، تحقيق: ماجد بن احمد العطية، استدراك: محمد صادق آل بحر العلوم، ط١، مطبعة شريعت، طهران، ٢٠٠٣م.

❖ بروان، ادوارد جرانفيل.

٢٣) تاريخ الأدب في ايران من الفردوسي الى السعدي، نقله الى العربية: ابراهيم أمين الشواربي، ط٢، مكتبة الثقافة الدينية، د.م، ٢٠٠٢م.

❖ بروكلمان، كارل.

٢٤) تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبد الحليم النجار والسيد يعقوب ورمضان عبد التواب، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٣م.



❖ البغـدادي، اسـماعيل باشـا بـن محمـد أمـين بـن ميـر سـليم البابـاني (ت: ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م).
٢٥) هديـة العـارفين اسـماء المـؤلفين واثـار المصـنفين، د.ط، دار احيـاء التـراث العربي، بيروت، د.ت.
❖ بورلو، جوزيف.
٢٦) الحضـاة الاسـلامية، نقلـه الـى العربيـة: ريمـة الفوال، راجعـه وقـدم لـه، سـهيل العربي، د.ط، دار الكتاب العربي، دمشق، ٢٠٠١م.
❖ البيشوائي، مهدي.
٢٧) سيرة الائمة، تعريب: حسين الواسطي، ط٤، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام)، ايران، ٢٠٠٩م.
❖ تامر عارف.
٢٨) الإسـماعيلية بـين الحقـائق والأباطيـل، ط١، مؤسسـة الاعلمـي للمطبوعـات، بيروت، ١٩٩٨م.
٢٩) الامامة في الاسلام، ط١، دار الاضواء، بيروت، ١٩٩٨م.
٣٠) تـاريخ الإسـماعيلية (الـدعوة والعقيـدة)، ط١، ريـاض الـريس للكتـب والنشـر، لندن- قبرص، ١٩٩١م.
٣١) الحاكم بأمر الله، ط١، دار الجبل، بيروت، ١٩٨٠م.
٣٢) حقيقة اخوان الصفا، د.ط، دار النشر الجامعيين، بيروت، ١٩٥٩م.
٣٣) الغزالي بين الفلسفة والدين، د.ط، رياض الريس للكتب والنشر، د.م، د.ت.
٣٤) القـائم والمنصـور الفاطميـان امـام ثـورة الخـوارج، ط١، منشـورات دار الآفـاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م.
٣٥) مـذكرات داعـي الـدعاة الدولـة الفاطميـة المؤيـد فـي الـدين، ط١، دار المحجـة البيضاء، بيروت، ٢٠١٤م.
٣٦) المستنصر بالله، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٠م.
٣٧) معجم الفرق الاسلامية، د.ط، دار المسيرة، بيروت، ١٩٩٠م.



❖ تضغوث، محمد.
٣٨) نحو تحديث التاريخ الاسلامي مقاربات منهجية، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م.
❖ الثامري، احسان ذنون.
٣٩) الحياة العلمية زمن السامانيين (التاريخ الثقافي لخراسان وبلاد ما وراء النهر في القرنين الثالث والرابع للهجرة)، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠١م.
❖ جبور، عبد النور.
٤٠) اخوان الصفا، د.ط، دار المعارف، بيروت، ١٩٥٤م.
❖ جعفريان، رسول.
٤١) الشيعة في ايران دراسة تأريخية من البداية حتى القرن التاسع الهجري، تعريب: علي هاشم الاسدي، ط٢، المطبعة الرضوية، مشهد، ٢٠٠٨م.
❖ جلال، ابراهيم.
٤٢) المعز لدين الله، د.ط، دار احياء الكتب العربية، مصر، ١٩٤٤م.
❖ الجلالي، محمد حسين الحسيني.
٤٣) فهرست التراث، ط١، د.مط، قم، ٢٠٠١م.
❖ الجلي، احمد محمد احمد.
٤٤) الباطنية في التاريخ أصولهم واهم أفكارهم، ط١، الكتاب الجامعي، د.م، ٢٠١٠م.
❖ جمال الدين، عبد الله محمد.
٤٥) الدولة الفاطمية قيامها ببلاد المغرب وانتقالها الى مصر الى نهاية القرن الرابع الهجري مع عناية خاصة بالجيش، د.ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١م.
❖ جمال الدين، محمد السعيد.
٤٦) دولة الاسماعيلية في ايران، ط١، المطبعة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.



❖ جمعة، محمد لطفي.

٤٧) تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

❖ الجندي، عبد الحليم.

٤٨) الامام جعفر الصادق (عليه السلام)، د.ط، مطابع الاهرام التجارية، القاهرة، ١٩٧٧م.

❖ جولد تسهير، إجناتس.

٤٩) مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحليم النجار، دراسة وتقديم: عبد الرحمن بدوي ويوهان فوك، د.ط، دار بيلون، باريس، ٢٠١٠م.

❖ حجاب، محمد فريد.

٥٠) الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢م.

❖ الحر، محمد كامل.

٥١) ابن سينا حياته– آثاره وفلسفته، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

❖ حسان ، فاروق.

٥٢)ثقافة المتنبي ط١، مطبعة الجلال ، إسكندرية،٢٠٠٨م.

❖ حسن، ابراهيم حسن .

٥٣) تاريخ الدولة الفاطمية في مصر والمغرب وسوريا وبلاد العرب، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م

٥٤)الفاطميون في مصر وأعمالهم السياسية والدينية بوجه خاص ، د.ط، المطبعة الأميرية ، القاهرة ،١٩٣٢م.

❖ حسن، زكي محمد.

٥٥) فنون الاسلام، د.ط، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨١م.

❖ حسن وشرف. حسن ابراهيم وطه احمد.

٥٦) عبيد الله المهدي امام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية في المغرب، د.ط، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٤٧م.



❖ ابن حمدة، عبد المجيد.

٥٧) المدارس الكلامية بإفريقية الى ظهور الأشعرية، د.ط، دار العرب، تونس، ١٩٨٦م.

❖ حسنين، عبد المنعم محمد.

٥٨) ايران والعراق في العصر السلجوقي، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.

٥٩) سلاجقة ايران والعراق، د.ط، د.مط، القاهرة، ١٩٧٥م.

❖ حسين، طه.

٦٠) مع المتنبي، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م.

❖ حسين، محمد كامل.

٦١) في أدب مصر الفاطمية، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ت.

٦٢) طائفة الإسماعيلية تاريخها نظمها عقائدها، ط١، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩م.

٦٣) طائفة الدروز تاريخها وعقائدها، د.ط، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢م.

❖ حلمي، احمد كمال الدين.

٦٤) السلاجقة في التاريخ والحضارة، ط١، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥م.

❖ الحنفي، عبد المنعم.

٦٥) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط٣، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٠م.

❖ الخالدي، إسماعيل.

٦٦) العالم الإسلامي والغزو المغولي، ط١، مكتبة صلاح الدين، الكويت، ١٩٨٤م.

❖ الخشت، محمد عثمان.

٦٧) حركة الحشاشين تاريخ وعقائد أخطر فرقة سرية في العالم الإسلامي، د.ط، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٨م.



❖ الخطيب، محمد احمد.
٦٨) الحركات الباطنية في العالم الاسلامي عقائدها وحكم الإسلام فيها، ط٢، مكتبة الأقصى، الاردن، ١٩٨٦م.
❖ خوالدية، اسماء.
٦٩) صرعى التصوف الحلاج وعين القضاة الهمداني والسهروردي نماذج، ط١، منشورات الضفاف، لبنان، ٢٩١٤م.
❖ الخوانساري، محمد باقر الموسوي (ت: ١٣١٣هـ/ ١٨٥٩م).
٧٠) روضات الجنات في احوال العلماء والسادات، تحقيق: اسد الله اسماعيليان، د.ط، مكتبة اسماعيليان، قم، ١٩١٠م.
❖ الخير، هاني.
٧١) اشهر الاغتيالات السياسية في العالم، ط١، دار أسامة، عمان، ٢٠٠٠م.
❖ الدسوقي، عمر.
٧٢) إخوان الصفا، د.ط، دار احياء الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٧م.
❖ دفتري، فرهاد.
٧٣) الإسماعيليون تاريخهم وعقائدهم، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢م.
٧٤) الإسماعيليون في العصر الوسيط تاريخهم وفكرهم، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٩٩٩م.
٧٥) تاريخ الاسلام الشيعي، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٧م.
٧٦) التقاليد الفكرية في الاسلام، د.ط، تورس بالتعاون مع معهد الدراسات الإسماعيلية، لندن، ٢٠٠٠م.
٧٧) خرافات الحشاشين وأساطير الإسماعيليين، ترجمة: سيف الدين القصير، د.ط، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٩٩٦م.
٧٨) مختصر تاريخ الإسماعيليين، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ٢٠٠١م.



٧٩) معجم التاريخ الإسماعيلي، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، بيروت، ٢٠١٦م.

❖ دي بور، ت.ج،

٨٠) تاريخ الفلسفة في الإسلام، د.ط، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٥٤م.

❖ زامباور، إدوارد فون.

٨١) معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الاسلامي، أخرجه: زكي محمد حسن بك وحسن احمد محمود، د.ط، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٠م.

❖ زبيب، نجيب.

٨٢) دولة التشيع في بلاد المغرب، ط١، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ١٩٩٣م.

❖ الزركلي، خير الدين.

٨٣) الأعلام، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م.

❖ زكار، سهيل.

٨٤) الجامع في اخبار القرامطة، ط٢، دار احسان، دمشق، ١٩٨٢م.

❖ السامرائي، عبد الله سلوم.

٨٥) الشعوبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية، د.ط، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨١م.

٨٦) الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية، ط٣، دار العربية، بغداد، ١٩٨٨م.

❖ سامعي، اسماعيل.

٨٧) الدولة الفاطمية وجهود القاضي النعمان في إرساء دعائم الخلافة الفاطمية والتطور الحضاري ببلاد المغرب (٤ هـ/ ١٠م)، ط١، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، ٢٠١٠م.

❖ السبحاني، جعفر.

٨٨) بحوث في الملل والنحل، ط١، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام)، قم، د.ت.

٨٩) معجم طبقات المتكلمين، د.ط، د.مط، ايران، د.ت.



٩٠) موسوعة طبقات الفقهاء، ط١، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٩٩٧م.

❖ سركيس، اليان.

٩١) معجم المطبوعات العربية والمعربة، د.ط، د.مط، قم، ١٩١٩م.

❖ سرور، محمد جمال الدين.

٩٢) تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق من عهود نفوذ الأتراك الى منتصف القرن الخامس الهجري، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

٩٣) تاريخ الدولة الفاطمية، د.ط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٠م.

٩٤) سياسة الفاطميين الخارجية، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٥م.

٩٥) مصر في عصر الدولة الفاطمية، د.ط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٩٠م.

❖ سعيد، خير الله.

٩٦) عمل الدعاة الإسلاميين في العصر العباسي، ط٢، دار الحصاد، دمشق، ٢٠١٨م.

❖ السقاف، ابكار.

٩٧) الحلاج أو صوت الضمير، ط١، رامتان للنشر والتوزيع، مصر، ١٩٩٥م.

❖ سلام، محمد زغلول.

٩٨) الأدب في العصر الفاطمي (الكتابة والكتاب)، ط١، منشأة المعارف، الأسكندرية، د.ت.

❖ السلومي، سليمان بن عبد الله.

٩٩) أصول الإسماعيلية، ط١، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠٠٠م.

❖ سهراب.

١٠٠) عجائب الأقاليم السبعة الى نهاية المعمورة، أعتنى بتصحيحه: هانس فون مثريك، د.ط، مطبعة ادولف هولزهوزن، فينا، ١٩٢٩م.

❖ السواح، فراس.

١٠١) اخوان الصفا المدخل الى الغنوصية الإسلامية، د.ط، دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٨م.



❖ السوسي، أبو الطيب مولود السريري.

١٠٢) مناظرات ومحاورات فقهية وأصولية، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١م.

❖ سيد، ايمن فؤاد.

١٠٣) الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، د.ط، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٧م.

❖ سيمينوفا، ل.أ.

١٠٤) تاريخ مصر الفاطمية، ترجمة وتحقيق: حسن بيومي، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١م.

❖ شرف، محمد جلال.

١٠٥)الحلاج الثائر الروحي في الاسلام، د.ط، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٠م.

❖ شلبي، احمد.

١٠٦)مقارنة الأديان (الإسلام)، ط٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٣م.

١٠٧)مقارنة الأديان (المسيحية)، ط٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٣م.

❖ شلبي، متولي يوسف.

١٠٨) أضواء على المسيحية، ط١، دار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، ١٩٦٨م.

❖ الشيال، جمال الدين.

١٠٩) مجموعة الوثائق وثائق الخلافة وولاية العهد والوزارة، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٢م.

❖ الشيبي، كامل مصطفى.

١١٠) الحلاج موضوعاً للآداب والفنون، د.ط، د.مط، بغداد، ١٩٨٥م.

١١١)الصلة بين التصوف والتشيع، ط٣، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٢م.

١١٢)محاضرات في التصوف، د.ط، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٣م.



❖ صفا، ذبيح الله.

١١٣) تاريخ الأدب في ايران منذ العهد الاسلامي حتى العهد السلجوقي، ط٩، مطبعة كيهان، طهران، ١٩٩٠م.

❖ الصوري، وليم.

١١٤) تاريخ الحروب الصليبية (الأعمال المنجزة فيما وراء البحار)، نقله الى العربية: سهيل زكار، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.

❖ الصياد، فؤاد عبد المعطي.

١١٥) المغول في التاريخ، د.ط، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.

❖ ضيف، شوقي.

١١٦) عصر الدول والامارات مصر، ط٢، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

❖ طقوش، محمد سهيل.

١١٧) تاريخ السلاجقة في خراسان وايران والعراق، ط١، دار النفائس للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٠م.

١١٨)تاريخ الفاطميين في شمالي افريقية ومصر وبلاد الشام، ط٢، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٧م.

❖ الطهراني، آقايزرك.

١١٩) الذريعة الى تصانيف الشيعة، ط٢، دار الأضواء، بيوت، ١٩٨٢م.

❖ الطيار، هيفاء عاصم محمد.

١٢٠) دراسات في سياسة الخلافة الفاطمية، د.ط، مؤسسة مرتضى للكتاب العراقي، بغداد، ٢٠٠٩م.

❖ ظهير، احسان آلهي.

١٢١) الإسماعيلية تاريخ وعقائد، د.ط، مكتبة بيت الاسلام، الرياض، د.ت.

❖ العاملي، علي الكوراني.

١٢٢) جواهر التاريخ السيرة النبوية عند اهل البيت (عليهم السلام)،، ط١، وفا، د.م، ٢٠٠٨م.



❖ العبادي، احمد مختار.

١٢٣) في التاريخ العباسي والفاطمي، د.ط، دار النهضة العربية، بيروت، ١٨٨٥م.

❖ عباس، قاسم محمد.

١٢٤) الحلاج الأعمال الكاملة، ط١، مكتبة الاسكندرية، القاهرة، ٢٠٠٢م.

❖ العبد، عبد اللطيف محمد.

١٢٥) الانسان في فكر اخوان الصفا، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م.

❖ عبد المعطي، فاروق.

١٢٦) نصوص ومصطلحات فلسفية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

❖ عبد المولى، محمد احمد.

١٢٧) القوى السنية بالمغرب من قيام الدولة الفاطمية الى قيام الدولة الزيرية (٢٩٦- ٣٦١هـ/ ٩٠٩- ٩٧٢م)، د.ط، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٥٨م.

❖ عبد الوهاب، حسن حسني.

١٢٨) دراسات عن الحضارة العربية بإفريقيا، د.ط، د.مط، تونس، د.ت.

❖ عثمان، هاشم.

١٢٩) الإسماعيلية بين الحقائق والأباطيل، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨م.

❖ عطا الله، خضر احمد.

١٣٠) الحياة الفكرية في مصر في العصر الفاطمي، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

❖ العقاد، عباس محمود.

١٣١) ابن سينا، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ت.

❖ عكاوي، رحاب.

١٣٢) الحشاشون حكام الموت نشأتهم وتاريخهم، ط١، دار الحرف للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.



❖ العلوي، هادي.
١٣٣) الإغتيال السياسي في الإسلام، منشورات مركز الأبحاث والدراسات الأشتراكية في العالم العربي، د.م، ١٩٨٧م.
❖ عمر، فاروق.
١٣٤) طبيعة الدعوة العباسية (٩٨- ١٣٢هـ/ ٧١٦- ٧٤٩م)، د.ط، د.مط، بغداد، د.ت.
❖ بن عمو، سميرة.
١٣٥) "آل، موت" أو ايدلوجية الارهاب الفدائي، مراجعة: عبد الكريم حسن، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٢م.
❖ عنان، محمد عبد الله.
١٣٦) الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٣م.
❖ عوض، ابراهيم.
١٣٧) المتنبي دراسة جديدة لحياته وشخصه، د.ط، الألواكة، د.م، ١٩٨٧م.
❖ غالب، مصطفى.
١٣٨) أعلام الإسماعيلية، د.ط، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٤م.
١٣٩)تاريخ الدعوة الإسماعيلية منذ أقدم العصور حتى عصرنا الحاضر، ط٢، دار الاندلس، بيروت، ١٩٦٥م.
١٤٠)الثائر الحميري الحسن بن الصباح، د.ط، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٩م.
١٤١)الحركات الباطنية في الإسلام، د.ط، دار الأندلس، بيروت، د.ت.
١٤٢)سنان راشد الدين شيخ الجبل الثالث، ط١، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٧م.
١٤٣)ابن سينا، د.ط، منشورات دار ومكتبة هلال، بيروت، ١٩٩١م.
❖ الغامدي، سعد.
١٤٤) سقوط الدولة العباسية، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.



❖ غومث، إميليو غرسيه.
١٤٥) مع شعراء الأندلس والمتنبي سير ودراسات، نقله الى العربية: الطاهر احمد مكي، ط٧، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٤م.
❖ الفاخوري والجر، حنا وخليل .
١٤٦) تاريخ الفلسفة العربية، ط٣، دار الجبل، بيروت، ١٩٩٣م.
❖ فامبري، أرمينيوس.
١٤٧) تاريخ بخارى منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر، ترجمة وتعليق: احمد ومحمود الساداتي، د.ط، د.مط، القاهرة، د.ت.
❖ الفقي،عصام الدين عبد الرؤوف.
١٤٨) الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٧م.
❖ القاسم، محمود عبد الرؤوف.
١٤٩) الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، ط١، دار الصحابة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٧م.
❖ القنوجي، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي (ت: ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م).
١٥٠)ابجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م
❖ القمي، عباس.
١٥١)الكنى والآلقاب، د.ط، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، د.ت.
١٥٢)مفاتيح الجنان، تعريب: السيد محمد رضا النوري النجفي، ط٣، مكتبة العزيزي، قم، ٢٠٠٦م.
❖ كاشف، سيدة اسماعيل وجمال الدين سرور وسعيد عبد الفتاح عاشور وعبد العظيم رمضان.
١٥٣) موسوعة تاريخ مصر عبر العصور، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م.



❖ كاكه يى، هدى علي.
١٥٤) الصلات الحضارية بين الفكر المسيحي والفكر الإسلامي من القرن الثالث حتى التاسع الميلادي، ط١، مكتبة عدنان للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ٢٠١٥م.
❖ كفاني، محمد عبد السلام.
١٥٥) في أدب الفرس وحضارتهم، د.ط، دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٣م.
❖ كليم، فيرينا.
١٥٦) مذكرات رسالة العلامة الإسماعيلي رجل الدولة والشاعر المؤيد في الدين الشيرازي، ترجمة: شارل شهوان، ط١، دار الساقي بالإشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، بيروت، ٢٠٠٥م.
❖ كوربان، هنري.
١٥٧) تاريخ الفلسفة الإسلامية، ط٢، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٨م.
❖ لاندو، روم.
١٥٨) الإسلام والعرب، نقله الى العربية: منير البعلبكي، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٧م.
❖ لسترنج، كي.
١٥٩) بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، ط١، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٥٤م.
❖ لويس، برنارد،
١٦٠)أصول الإسماعيلية بحث تاريخي في نشأة الخلافة الفاطمية، نقله الى العربية: خليل احمد جلو وجاسم محمد الرجب، قدم له: عبد العزيز الدوري، د.ط، دار الكتاب العربي، مصر، د.ت.
١٦١)الحشاشون فرقة ثورية في تاريخ الإسلام، تعريب: محمد العزب موسى، ط٢، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٦م.
١٦٢)الحشيشية الاغتيال الطقوسي عند الإسماعيلية النزارية، ترجمة وقدم له وزاده: سهيل زكار، ط٢، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٦م.



١٦٣)الدعوة الإسماعيلية الجديدة، نقله الى العربية: سهيل زكار، ط١، دار الفكر د.م، ١٩٧١م.

❖ ماجد، عبد المنعم.

١٦٤) الحاكم بأمر الله الخليفة المفترى عليه، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٢م.

١٦٥)ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، ط٤، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٤م.

١٦٦)المستنصر بالله الفاطمي، ط١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٠م.

❖ ماركو بولو.

١٦٧) رحلال ماركو بولو، ترجمها الى الانكليزية، وليم مارسدن، والى العربية: عبد العزيز جاويد، ط٢، الهيئة المصرية العامة، مصر، ١٩٩٥م.

❖ ماسينيون، لويس.

١٦٨) ديوان الحلاج، د.ط، المجمع الفرنسي، باريس، د.ت.

١٦٩)المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي في تاريخ الإسلام، ترجمة وتعليق ودراسة: ابراهيم عوض، د.ط، منشورات منتدى سور الأزبكية، مصر، ١٩٨٨م.

❖ ماسينيون وكراوس، لويس وبول.

١٧٠) اخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج، د.ط، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٦م.

❖ ماسيه، هنري.

١٧١) الإسلام، ترجمة: بهيج شعبان، علق عليه وقدم له: مصطفى الرافعي ومحمد جواد مغنية، ط٣، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٨م.

❖ متز، آدم.

١٧٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م.



❖ مجدوع الإسماعيلي، اسماعيل بن عبد الرسول الأجيني.

١٧٣) فهرسة الكتب والرسائل ولمن هي من العلماء والأئمة الحدود والافاضل، تحقيق: علينقى منزوى، د.ط، مكتبة الاسدي، طهران، ١٩٦٦م.

❖ محمود، حسن سليمان.

١٧٤)تاريخ اليمن السياسي في العصر الاسلامي، ط١، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٦٩م.

❖ مروة، حسين.

١٧٥)النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ط٢، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٨م.

❖ المعاضيدي، خاشع.

١٧٦)الحياة السياسية في بلاد الشام في العصر الفاطمي، ط١، د.مط، بغداد، ١٩٧٦م.

❖ معروف، ناجي.

١٧٧)عروبة العلماء المنسوبين الى البلدان الأعجمية، د.ط، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٤م.

❖ معصوم، فؤاد.

١٧٨)إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٩٩٨م.

❖ الملغوث، سامي بن عبد الله بن احمد.

١٧٩)أطلس الفرق والمذاهب ي التاريخ الإسلامي، ط١، شركة العبيكات للتعليم، الرياض، ٢٠١٧م.

❖ مغنية، محمد جواد.

١٨٠)في ظلال نهج البلاغة، ط١، مطبعة ستار، ايران، ٢٠٠٦م.

❖ المكرمي، ابراهيم.

١٨١)الإسماعيلية الفكرية، ط١، دار جداول للنشر والتوزيع والترجمة، بيروت، ٢٠١٨م.



❖ المناوي، محمد حمدي.

١٨٢)الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي، د.ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

❖ المنتطري، حسين علي.

١٨٣)دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ط١، دار الفكر، قم، ١٩٩٠م.

❖ نزار، محمد هادي.

١٨٤)اسرار فرقة الحشاشين، ط١، دار الفتح، الشارقة، ٢٠٠٤م.

❖ نسيب، آملين.

١٨٥)التاريخ القديم والحديث، اشراف: اميل يعقوب، د.ط، دار الجبل، بيروت، د.ت.

❖ النشار، علي سامي.

١٨٦)نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٨، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

❖ أبو النصر، عمر.

١٨٧)قلعة الموت الحسن الصباح، ط٢، مكتب عمر ابو النصر للتأليف والترجمة والصحافة، بيروت، ١٩٧٠م.

❖ نعمة، عبد الله.

١٨٨)فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم، د.ط، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٧٨م.

❖ النفجان، ايمن بن سعد.

١٨٩)الإمارة الأخيضرية، ط١، د.مط، د.م، ٢٠١٠م.

❖ نيكوبخت، ناصر.

١٩٠)كتاب شعر فارسي أزآغازتا قرن ششم هجري، د.ط، د.مط، طهران، ١٩٧١م.

❖ هالم، هاينز.

١٩١)الفاطميون وتقاليدهم في التعليم، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٩٩٩م.

❖ الهمداني والجهيني، حسين بن فيض الله وحسن سليمان محمود.

١٩٢)الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن (من سنة ٢٦٨هـ الى سنة ٦٢٦هـ)، ط٣، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٦م.



❖ هنتس، فالتر.

١٩٣)المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة: كامل العسلي، د.ط، منشورات الجامعة الاردنية، عمان، ١٩٧٠م.

❖ هنز بيرغر، أليس.

١٩٤)ناصر خسرو ياقوته بدخشان، ط١، دار المدى، دمشق، ٢٠٠٣م.

❖ وضاح، زيتون.

١٩٥)المعجم السياسي، ط١، دار المشرق، عمان، ٢٠٠٩م.

❖ وطمان، ر.شتر.

١٩٦)أربعة كتب إسماعيلية لا يجوز الاطلاع عليها الا بأذن من له العقد والحل، ط١، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٦م.

❖ ووكر، بول.

١٩٧)الفكر الإسماعيلي في عصر الحاكم بأمر الله –حميد الدين الكرماني–، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار المدى، دمشق، ١٩٨٠م.

❖ اليازجي، ناصيف بن عبد الله بن جنبلاط.

١٩٨)العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب، د.ط، دار صادر، بيروت، ١٩٦٤م.

❖ يوسف، نجم الدين.

١٩٩)الائمة الفاطميين، ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية، الدورة الثانية، د.ط، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، ١٩٧٧م.

❖ اليوسفي، محمد هادي.

٢٠٠)موسوعة التاريخ الإسلامي، ط١، مؤسسة الهادي، قم، ١٩٩٦م.



ثالثاً: المصادر الأجنبية:

❖ السجستاني، ابو يعقوب اسحاق بن احمد (ت: ٣٦١هـ/ ٩٧٢م).

١) كشف المحجوب، تحقيق: هنري كوربان، د.ط، الرابطة الفرنسية للدراسات الايرانية، طهران، ١٩٧٩م.

❖ ناصر خسرو، أبو معين حميد الدين ناصر بن خسرو القباديانى المروزي (ت: ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م).

٢) خوان الاخوان، تحقيق: يحيى الخشاب، د.ط، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٤٠م.

٣) زاد المسافر، تحقيق: سيد اسماعيل عمادي الحائري، ط١، ميراث مكتوب، طهران، ٢٠٠٥م.

٤) شيش فصل، تحقيق: ايفانوف، د.ط، د.مط، ليدن، ١٩٤٩م.

❖ نصير الدين الطوسي، ابو جعفر محمد بن محمد بن حسن (ت: ٦٧٢هـ/ ١٢٧٤م).

٥) روضة التسليم، تحقيق: ايفانوف، د.ط، د.مط، د.م، د.ت.

٦) سير وسلوك، تحقيق: وتر. ج. بدخشاني، د.ط، د.مط، لندن، ١٩٩٨م.

٧) مطلوب المؤمنين في تأييد مذهب الباطنية، نشر: ايفانوف، د.ط، د.مط، لندن، ١٩٣٣م.

❖ الهمداني، رشيد الدين فضل الله بن عماد الدولة ابي الخير (ت: ٧١٨هـ/ ١٣١٩م).

٨) جامع التواريخ (قسمت اسماعيليان وفاطميان ونزاريان وداعيان ورفيقان)، اهتمام: محمد تقي دانش بزوة ومحمد مدرسي زنجاني، د.ط، د.مط، طهران،١٩١٩م.

9) Aibhai, Muhamed Abualg, AB YAQUB AL- sijstan and Kitab Sullam AL-najat, Harverd Univard, Cambridge, 1983.

10)Ivanow, W, Aguide to Ismaili Literature, London, 1932.

11)Walker, paul E., Abu Yaqab al- sijistani Intellectaal Missionary I.B. TAURIS, London, 1996.



رابعاً: الرسائل والاطاريح:

❖ احمد، مروة شهاب.

١) أبو يعقوب السجستاني وأثره في الدعوة الإسماعيلية (٢٧١- ٣٦١هـ)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية تربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠١٨م.

❖ خلف، كاظم ستر.

٢) أدارة اقاليم المشرق في العصر العباسي الاول (١٣٢- ٢٠٥هـ/ ٧٥٠- ٨٢٠م)، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية تربية ابن رشد، جامعة بغداد، ١٩٩٦م.

❖ رشيد، ماجد حميد.

٣) الداعي الإسماعيلي ناصر خسرو وعلاقته بالخلافة الفاطمية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية تربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠١٦م.

❖ سوادي، علي حسين.

٤) الدعوة الفاطمية في العراق وموقف الخلافة العباسية منها (٢٩٦- ٤٥١هـ/ ٩٠٨- ١٠٥٩م)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة ذي قار، ٢٠١٤م.

❖ قدوري، ظافر اكرم.

٥) الاتجاهات السياسية والفكرية عند الحشاشين وأثرها على بلاد المشرق والشام، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية تربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠١٢م.

❖ كباشي، غنية ياسر.

٦) المكونات الثقافية في الدولة الفاطمية (٢٩٧- ٥٦٧هـ/ ٩٠٩- ١٧٧١م)، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية تربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٧م.

❖ الكربلائي، حيدر محمد عبد الله.

٧) الداعي الإسماعيلي المؤيد في الدين الشيرازي ودوره السياسي والفكري والعقائدي في الدولة الفاطمية، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١١م.



❖ الكناني، حكمة لفتة صكر.
٨) رعاية الخلفاء الفاطميين للعلم والعلماء (٢٩٦- ٥٦٧هـ/ ٩٠٨- ١١٧١م)، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠١٤م.

خامساً: البحوث والدراسات المنشورة

❖ الأنباري، عبد الرزاق علي.
١) التوزيع الجغرافي لعرب خراسان، بحث منشور في مجلة دراسات الاجيال، بغداد، العدد٤، ١٩٨٠م.
❖ جياد، عبد الرضا حسن.
٢) الاسرار والرموز والعلم الدفين عند الحلاج، بحث منشور في مجلة كلية الآداب والعلوم التربوية، جامعة القادسية، المجلد٧، العددان١-٢، ٢٠٠٨م.
❖ الحاج جاسم، سامي حمود.
٣) المغول نشأتهم، موطنهم، حروبهم الاولى، بحث منشور في مجلة كلية التربية الأساسية، الجامعة المستنصرية، المجلد١٩، العدد٨١، ٢٠١٢م.
❖ سزكين، فؤاد.
٤) فقه الإسماعيلية، بحث منشور في مجلة المواسم، هولندا، العددان٦٩-٧٠، ٢٠٠٨م.
❖ العزاوي، عباس.
٥) الرموز السرية، بحث منشور في مجلة المواسم، هولندا، العددان٦٩-٧٠، ٢٠٠٨م.
❖ كباشي، غنية ياسر.
٦) العقائد الإسماعيلية في المجالس المؤيدية، بحث منشور في مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد١٠٤، ٢٠١٣م.

Abstract

That the researcher in the history of the Ismaili da'wa and the amount of its influence on Islamic societies during many centuries, finds this intellectual rational advocacy upon which the Fatimid imams relied, was based on a delicate and difficult system, and in this system there is no order of order and higher than the rank of the da'i who took upon himself to spread Ismaili ideas And circulating them in all countries and regions, as I consider the Ismailis in terms of the principles and provisions of the preachers of the limits of religion imposed on their obedience to the believers, such as obedience to the Imam, which is the main axis on which all faiths revolve.

It was therefore natural that the Fatimid Ismaili Imam directed most of his attention to arranging and organizing the da'wa in an accurate way that is consistent with the dangerous tasks assigned to the da'is in the lands of the earth, so he set tough conditions for choosing the da'is from the respondent to the extent of the da'i da'i, which gave impetus and strength, paving the way To spread Ismaili ideas dramatically throughout the Islamic world.

The Ismaili movement gained an important place in Islamic history, as it gained attention and care from historians around the middle of the century (third AH / 9th century AD), so they studied its origins, beliefs and methods, as well as their interest in the history of the Fatimid state and its establishment in Morocco and the accompanying political events that had its weight In historical incidents at the time, as well as following its news when it moved to Egypt and the establishment of states belonging to them also in Yemen, Bahrain, and India, however, these historians had another issue with the Ismaili movement in the Levant, as they neglected the history of the da`wah since it

Ministry of Higher Education
and Scientific Research
Mustansiriyah University
College of Education
Department of History



The influence of the preachers of the East in Ismaili thought from the third century AH to the seventh century AH

Thesis submitted by the student

Zahraa Kadhim Laibi Al-Kaabi

To the Council of the College of Education - Mustansiriyah University, which is part of the requirements To obtain PhD in Literature in Islamic History Philosophy

Supervised by

Asst. Prof. Dr.

Raheem Khalaf Okla Al-Shammari

1442 AH   2020 AD

began in that region in the late (century) Third AH / ninth century AD), so we have not received from the Ismaili movement in the first developed in the Orient only sporadic information in a large number of history books and literature as well as information they cannot draw a full voice about the nature of the movement in the early developed.

The Ismaili da'wa in the Islamic East was distinguished by its religious and philosophical beliefs, which its advocates had the greatest merit in disseminating it, as these preachers worked to spread the Ismaili school of thought in those lands and made a great effort to spread it in a philosophical and intellectual manner, and they did not use intimidation, on the contrary, they sacrificed themselves in His path.

The study aims to unveil an important period of Islamic history in general, and the history of the Ismaili school of thought in particular in the countries of the Islamic Mashreq, and the changes brought about by the Ismaili school of thought that had a great impact on political and sectarian life, which was not limited to the countries of the Islamic Mashreq but also included Morocco Islamic also.

Therefore, we will shed light in this study on the Ismaili preachers in the East, to show the impact of Ismaili preachers and thinkers on intellectual life in the Islamic East who had a great role in bringing about a qualitative shift in Ismaili thought, especially since many of these preachers moved to Cairo, the capital of the Fatimid state, and took it As their residence, they assumed the highest positions in the Ismaili da`wa as the position of the da’i advocates and brought about fundamental changes through their ideas, which they transmitted in their books and messages, which included an impressive mixture of religion and philosophy.